This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

90. d. 4

Gotthold Ephraim Lessing

als Theologe

dargestellt

von

Carl Schwarz

a. o. Professor der Theologie an der Universität Halle.

Ein Beitrag

zur Geschichte der Theologie im 18ten Jahrhundert.

Halle,

C. E. M. Pfeffer.

1854.

LIBRARY OF THE TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
22 MAY 1936
OF OXFORD

Vorrede.

Nur ein Vorläufiges soll diese kleine Schrift sein, nur ein ausführlicherer Abschnitt aus einem größeren und lange vorbereiteten Werke über die Geschichte der Theologie in der 2ten Hälfte des 18ten Jahrhunderts. Warum ich grade Lessing aus jener Zeit herausgehoben und vorangeschickt habe, warum ich ihm mit besonderer Vorliebe in die Einzelnheiten seiner Critik gefolgt bin — bedarf es dafür noch einer Rechtfertigung? Ich glaube nicht. Ich bin vielmehr der Ueberzeugung, daß Niemand mehr als er eine solche Hervorhebung verdient, daß er auch für die theologische Entwickelung den geistigen Höhe-Punkt des 18ten Jahrhunderts bezeichnet. Freilich ist er nur ein Literat, nicht Theologe von Fach und Beruf, nur ein Flugblätter-Schreiber, nicht Verfasser bändereicher dogmatischer Compendien, nur ein Polemiker, der kaum ein paar Jahre lang die theologische Welt in Bewegung und Aufruhr gesetzt hat — und dennoch ist er mehr werth als das ganze Heer zünftiger Theologen, gläubiger wie ungläubiger, hat er fruchtbareren Samen ausgestreut in den Geistes-Acker seiner Zeit, als in den damaligen theologischen Kreisen irgendwo zu finden war! „Wenn das Salz dumm wird, womit soll man salzen"? — dies Wort mag wohl auf jene Zeit seine Anwendung finden, in welcher die zünftigen und angestellten Vertreter der Theologie, die altmodischen wie die neumodischen Geistlichen und Universitäts-Lehrer, alle gleicher Maßen in Schlaffheit und Schaalheit, in Halbheit und Auflösung, in Glaubenslosigkeit und Geistlosigkeit versunken wa-

ren. Wo war da das Salz der Zeit? Nicht bei den Theologen von Fach. In ihre Stelle traten Geist-erfüllte Männer aus allen Sphären des freien, schöpferischen Lebens, der Kunst und der Wissenschaft, der Poesie und der Philosophie. Die Religion wie die Theologie wurden durch die Zuströmungen aus diesen frischen Geistes-Quellen neu belebt. Unter allen diesen Männern aber ragt Lessing hoch empor, durch wahrhafte Geistes-Gesundheit, durch unübertreffliche Geistes-Klarheit. Er ist der durchdringendste Verstand der ganzen Zeit. Er ist zugleich über platte Verständigkeit weit erhaben. Er steht auf einer Höhe, auf welcher die Gegensätze der Zeit, schaale Aufklärung und unklare Glaubens-Phantasterei überwunden und ausgesöhnt sind. Er steht auf dieser Hochwacht ganz allein! — Und welch' ein Zauber der Darstellung, welch' eine unverwelkliche Jugend-Frische der Sprache! Noch jetzt lesen wir seine Schriften mit demselben Entzücken als wenn sie der heutige Tag geboren hätte, Nichts in ihnen ist alt geworden oder abgestanden! Wie Achilles, der früh dahin Geraffte, im Andenken der Griechen fortlebte in ewiger Jugend-Schöne, so lebt auch Lessing fort im Andenken seines Volkes, mit dem Sieges-Kranz geschmückt um die jugendliche Stirn! Und diese Jünglings-Natur, in der Alles frisches, keckes, sprudelndes, von Geistes-Fülle und Kampfes-Lust überströmendes Leben ist — sie ist dadurch nur um so hinreißender, daß ihr die Kraft des Mannes, das sichere Maß und die Reife des Urtheils, die Festigkeit des Characters zur Seite steht. Die Verbindung des Wissens mit dem Character, die ethische Kraft, welche das ganze Geistes-Leben durchzieht und zusammenhält, gehört zu dem Eigenthümlichsten und Besten des Lessing'schen Wesens. Er ist darin ein wahrhafter Heros, ein die Wahrheit nicht allein wissender sondern auch mit der ganzen Kraft der Persönlichkeit für sie eintretender und kämpfender Held! „Der Schriftsteller als Held", dies in neuester Zeit von dem geistvollen Engländer behandelte Thema, es findet sicherlich auf Niemanden eine vollkommnere Anwendung als auf ihn. Und nehme ich den großen Urheber unserer Reformation selbst aus, so möchte ich nur Einen ihm in diesem schriftstellerischen Heldenthum vergleichen — Ulrich von Hutten! —

Noch einen besondern Grund, grade auf Lessing's Bedeutung für die Theologie, auf seine scharf einschneidenden, tief aufregenden Gedanken-Gänge hinzuweisen, finde ich in den theologischen Zuständen der Gegenwart. Sie sind, meiner Ueberzeugung nach, der traurigsten Art. Deshalb, weil der tiefere Wahrheits-Sinn, das individuelle Wahrheits-Bedürfniß, das **wissenschaftliche Gewissen** so sehr erschlafft ist und völlig verloren zu gehen droht. Die intellectuelle und moralische Erschlaffung, an welcher die ganze Zeit leidet, die Verzweiflung getäuschter Hoffnungen, die Unbefriedigung in der Tiefe des Wesens, die Ungelöstheit der letzten entscheidenden Fragen — dazu der noch fortwirkende Schrecken über die Verheerungen des Radicalismus, die Erinnerung an die schmählichen Bankerutte der neueren Philosophie —; das Alles ist gewiß nicht geeignet den Wahrheits-Sinn zu schärfen, den Forschungs-Geist in seiner ganzen Rücksichtslosigkeit und Unbedingtheit hervortreten zu lassen. Vielmehr ist solche Geistes-Ermattung der fette Dünger-Boden für alle Restaurations-Gelüste, für allen faulen und critiklosen Positivismus, welcher wurzellos über Nacht emporschießt und mit wuchernder Ueppigkeit ungehindert sich ausbreitet. Dazu kommt aber noch, daß die diesem letzten Stadium der Abspannung vorangehende Periode der wissenschaftlichen Aufregung, der philosophischen Ueberspannung, eine solche war, welche, in ihrem abstracten Gegensatze gegen Aufklärung und Rationalismus, dem Verstande, der nüchternen Forschung, der kalten Betrachtung, der Critik überhaupt den Rücken wandte und an ihre Stelle wissenschaftliche Phantasterei oder speculative Construirerei setzte. Ich kann die sogenannte „moderne Speculation" und „speculative Theologie" nicht sowohl als einen Gegensatz gegen die Romantik denn als eine Fortsetzung und Abzweigung derselben betrachten, und glaube demgemäß daß sie, bei aller mächtigen Geistes-Arbeit, sehr viel Verkehrtheit und Verwirrung mit sich geführt, daß sie, bei aller logischen Einschulung unserer Nation, derselben einen guten Theil ihrer gesundesten Kräfte ausgesogen hat. Die hochmüthige Verachtung des Verstandes, diese abgeschmackte Doctrin der Romantiker, welche die neuere Speculation als Erbtheil mit übernommen, hat sich schwer gerächt; — es ist dahin gekommen, daß der Ver-

stand eben nur noch in der trivialsten Form, in den untergeordnetsten Sphären des bürgerlichen Verkehrs sein Leben fristen durfte, daß er aus der guten Gesellschaft, aus der Kunst, der Wissenschaft, der Religion herausgewiesen wurde. So ist er uns denn ziemlich abhanden gekommen. Wie ein beständig zurückgesetztes und gemißhandeltes Kind endlich verwahrloset, in schlechte und schmutzige Gesellschaft geräth, so ist der Verstand nur noch als platter Verstand in den Philister-Kreisen und Seelen übrig geblieben und hat sich hier zu einer starren und zähen Abneigung gegen alle tieferen Gemüths-Anregungen verfestigt. Es ist das ein großes Unglück und gewiß in keiner Nation ist die Kluft so gewaltig zwischen dem verständigen aber platten Philisterthum der bürgerlichen Welt und den verschrobenen Geistreichigkeiten und falschen Tiefsinnigkeiten der sogenannten Gebildeten! Der Verstand in seiner idealen Form, der Verstand eines Lessing und Kant ist, wenn nicht verloren, doch vergessen! Dafür haben wir nun aber alle jene falschen Tiefsinnigkeiten, alle jene ungesunden und phantastischen Liebhabereien, alle jene speculativen Spielereien und dialectischen hocus pocus, alle jene unbewußten Selbstbelügungen und Illusionen eingetauscht, alle jene eingebildeten Reichthümer des Glaubens und Wissens, welche, wenn einmal der rechte Verstand, der Lessing des 19ten Jahrhunderts, kommt, sich in lauter Schein und Dunst auflösen werden. Vielleicht kommt er noch lange nicht, vielleicht fordert es eine höhere Nothwendigkeit, daß die Verwirrung noch größer werde, daß die verzwickten Geistreichigkeiten die einfachen Wahrheiten noch tiefer verdecken, daß die mit Speculation übertünchten Gräber der alten Dogmatik noch prachtvoller ausgeschmückt werden. Vielleicht soll der Wahrheits-Sinn erst so weit aussterben im Protestantismus, daß nicht mehr gefragt wird: was ist für mich wahr, durch alle Kräfte meines forschenden und prüfenden Geistes als wahr erkannt und bewährt? — sondern: was ist herkömmliche Wahrheit, von der kirchlichen Auctorität festgestellt für alle Zeiten? —

Jedenfalls, trügen nicht die Zeichen der Zeit, wird es zu einem gründlichen Reinigungs- und Zersetzungs-Proceß der in der letzten Periode aufgespeicherten und mit den alten dogmatischen Vorstellungen bis zur Ununterscheidbarkeit durch einander

gewirrten speculativen Gedanken für's Erste nicht kommen. Wir werden wohl noch eine hübsche Strecke in diesem Wirrsal fortgehen. Das ist der Grund, weshalb ich eine Erinnerung an Lessing für besonders wichtig und heilsam halte. Sein Name hat doch noch einen guten Klang bei der deutschen Nation. So ganz sind wir doch noch nicht durch die romantischen Doctrinen verderbt, daß sich nicht bei dem Namen Gotthold Ephraim Lessing's die Brust höher höbe und das Gefühl des Stolzes, an ihm mit Theil zu haben, in sie einzöge! Wenn irgend Jemand, ist er es, der den Verstand und die Critik wieder zu Ehren bringen kann. Er, mit seiner köstlichen Geistes-Gesundheit kann, wenn wir überhaupt noch Sinn und Unterscheidungs-Kraft in dieser Richtung haben, uns das Gefühl der eigenen Krankhaftigkeit, Ueberreiztheit und geistigen Fäulniß geben! Er, mit seiner entzückenden Einfachheit, dem die Wahrheit nie das Künstliche und Zusammengesetzte sondern das Allereinfachste, das vollkommen Durchsichtige war, dessen simplificirendes Streben auch grade auf die Theologie so heilsame Anwendung fand — kann uns das Bewußtsein geben über die eigene Verschrobenheit und Künstlichkeit, welche dem Tiefsinnigen und Mysteriösen nachjagt und darüber die einfache vor den Füßen liegende Wahrheit übersieht! Er, in dem der religiöse und der ethische Sinn so tief und fest verbunden war, kann die Ueberzeugung in uns wecken, wie gefährlich die Loslösung dieses Bandes, und wie die Religion, wenn ihr der Nerv des sittlichen Willens fehlt, ihren Kern und substantiellen Halt verliert, sich in Gefühls-Schwelgerei oder Phantasterei, in Speculation oder Dogmatismus auflöst. —

Hätte Lessing länger gelebt und hätte er dann, wie wohl anzunehmen, die ganze Kraft seines Geistes auf die Reinigung und Neu-Belebung der Theologie gerichtet; — sicherlich wäre der deutsche Protestantismus in eine ganz neue Bahn der Entwickelung eingetreten, manche weit abführende Verirrungen und Verwirrungen wären uns erspart worden! Die Vorsehung hat es anders geleitet, und wir würden wenig von Lessing's Geist und Sinn verstehen, wenn wir deshalb an ihr verzweifeln wollten. Nein! „Sie hat auf ihrem ewigen Wege so viel mitzunehmen! so viel Seiten-Schritte zu thun!"

Und „es ist nicht wahr, daß die kürzeste Linie immer die grade ist“ [1]). So bleibt denn uns, die wir selbst an der ewig-frischen, kristall-hellen Quelle seines Geistes die Seele gelabt, nur übrig, zu dieser Quelle auch Andere hinzuführen, damit sie an ihr gesunden möchten! Denn, so scharf auch jedes Wort Lessing's zugespitzt war und so sicher jeder entsendete Pfeil traf — dennoch sind seine Einwirkungen auf die Theologie fast vergessen und beseitigt. Nicht die 80 Jahre allein, welche zwischen ihm und uns in der Mitte liegen — nein! die eigene unübertreffliche Art und Kunst der Theologen, zu vergessen was lästig ist und abzustumpfen was scharf ist, trägt die Schuld! Möchte es mir nur gelungen sein, das geistige Bild Lessing's klar und eindringend der Gegenwart vorgeführt zu haben!

Halle, den 13ten März 1854.

---

1) Erziehung des Menschen-Geschlechts §. 91 u. 92.

Inhalt.

Erstes Capitel.

Seite

Lessing's Geistes-Art. Seine Critik, Styl und Methode . . . . . 1—27

Zweites Capitel.

Lessing's Verhältniß zu den theologischen Richtungen seiner Zeit . . . . . 28—68

Drittes Capitel.

Der philosophische Hintergrund der Lessing'schen Theologie. Der Spinozismus Lessing's . . . . . 68—98

Viertes Capitel.

Der Fragmenten-Streit . . . . . 98—190

A. Verfasser und Inhalt der Fragmente. Lessing's Stellung zu ihnen. . . . . 98—124

B. Die Gegner der Fragmente. Ihre Schriften. Lessing's Erwiderung. Johann Melchior Göze . . . . . 124—138

C. Das Recht der Critik . . . . . 138—144

D. Bibel und Christenthum . . . . . 144—161

E. Tradition und Schrift . . . . . 161—183

F. Die Evangelien-Critik . . . . . 183—190

Seite

Fünftes Capitel.

Der Offenbarungs-Begriff . . . . . 190—211

Sechstes Capitel.

Toleranz und Humanität . . . . . 211—225

Siebentes Capitel.

Schluß-Betrachtung . . . . . 226—232

Erstes Capitel.

Lessing's Geistes-Art. Seine Critik, Styl und Methode[1]).

Es ist oft genug ausgesprochen, aber darum nicht minder wahr, daß Lessing's größtes Verdienst und eigenstes Wesen die Critik sei. Gäbe es überhaupt absolute Verkörperungen, für alle Zeiten abschließende Darstellungen geistiger Wesenheiten, so würden wir in seiner Person die Critik selbst Fleisch geworden glauben. Denn ihr Wesen ist niemals reiner, nie in seinen unmittelbaren Wirkungen erfolgreicher, nie energischer und vielseitiger dargestellt worden.

---

1) Unter den Schriften über Lessing sind besonders hervorzuheben:

Gervinus: Literatur-Geschichte. Bd. IV.

Schlosser: Geschichte des 18. Jahrh. Bd. I. II. u. III, 2. Abtheilung.

Gelzer: Die neuere deutsche National-Literatur. Bd. I.

J. Schmidt: Geschichte der Romantik. Bd. II.

Schenkel: Lessing als Critiker. (Schweizerisches Museum für historische Wissenschaften. Bd. II. 1839.)

Guhrauer: Lessing's Erziehung des Menschen-Geschlechts.

H. Ritter: Ueber Lessing's philosophische und religiöse Grundsätze. (Göttinger Studien 1847.)

Illgen: Zeitschrift für die historische Theologie. Jahrgang 1839.

Unter den ältern Werken über Lessing enthalten noch immer Brauchbares:

Fr. Schlegel: Lessing's Geist aus seinen Schriften. 3 Bände.

Schick: Characteristik Lessing's.

Jörden's Lexicon deutscher Dichter. III. Bd.

Außer den Werken Lessing's (Lachmann'sche Ausgabe, Bd. IX. X. XI. XII.) ist die von seinem Bruder Carl Gotthelf verfaßte Biographie zu benutzen.

Ferner: Danzel „Lessing, sein Leben und seine Werke." I. Th. 1850, fortgesetzt von Guhrauer, II. Th. 1. Abtheilung 1853.

Welche Verdienste sich Lessing um die ästhetische Critik, um die Geschmacks-Reinigung und Bildung seiner Zeit erworben, wie er zuerst den verschiedenen Künsten ihre Grenze angewiesen, überall auf Reinhaltung der Gattungen gedrungen; wie er dem Mode-Geschmack der französischen und französirenden Poesie mit siegreicher Gewalt entgegengetreten, diese geziert-conventionelle Darstellung in ihr lügnerisches Nichts auflösend; wie er an dem Geist des classischen Alterthums und an Shakespeare's durchschlagender Natur-Gewalt die deutsche Nation wieder aufzurichten und an Wahrheit und Echtheit des Empfindens zu gewöhnen versuchte; — wie er mit Einem Wort unausgesetzt das große Ziel einer völligen ästhetischen Reformation mit wunderbarer Sicherheit und Unbestechlichkeit des Urtheils verfolgte und dadurch die Blüthe-Zeit unserer Poesie erst möglich machte; — darüber kann hier um so eher hinweggegangen werden, als diese Ehren die deutsche Nation dem einzigen Manne ohne Widerspruch zuerkannt hat. Jeder Gebildete weiß, daß er die Grenz-Scheide bezeichnet zwischen der ältern und neuern Cultur, daß er der Wegbereiter und Führer wurde für unsern großen Dichter, daß diese in sentimentale Ueberschwänglichkeit oder in Phantasterei untergegangen sein würde ohne ihn[1]), daß er vorzugsweise oder eigentlich er allein durch die Macht der Critik, durch die excitirende Schärfe seines Geistes, durch die Unerbittlichkeit in der Verfolgung alles Gemeinen, Leeren und Nachgemachten das deutsche Geistes-Leben aus seiner Trägheit aufrüttelte, aus einer schlaffen und nullen Epoche heraus rettete; daß er zugleich die junge Literatur der Kraft-Genies, der Stürmer und Dränger, vor dem andern Extrem formloser Ueberschwänglichkeit und Regellosigkeit zu bewahren suchte. In dieser Mitte stehend zwischen selbstgefälliger Nichtigkeit und leerer Exaltation, zwischen kleinlicher Philisterei und falschem Genialitäts-Wesen, zwischen angewöhnter Manier und regelloser Will-

1) Goethe's Xenie „Achilles" geht offenbar auf ihn. Sie lautet:
„Vormahls im Leben ehrten wir Dich wie einen der Götter, —
Nun Du todt bist so herrscht über die Geister Dein Geist."
über den großen Einfluß, welchen Lessing, auf Goethe ausübte, vergleiche Guhrauer: Leben Lessing's. II. Th. 1. Abth. S. 73—76.

kühr, zwischen schaaler Aufklärung und unklarer Glaubens-Phantasterei — war er der Fels des Anstoßes, an dem alle gespreizten Mittelmäßigkeiten zerschellten, aber auch zugleich der rettende Haltpunkt für Alle, welche die neue und bessere Zeit zu begründen berufen waren.

Er war dies durch die *critische* Kraft, welche den Mittelpunkt seines Wesens bildete. Die Grenzen dieser seiner Begabung, gegenüber lebendig schöpferischer Poesie, kannte Niemand besser als er selbst, der es mit klarster Selbsterkenntniß aussprach, wie er in sich nicht die „die lebendige Quelle fühle, die durch eigene Kraft sich empor arbeite", wie „er vielmehr Alles durch Druckwerk und Röhren herauspressen müsse". Aber er hatte zugleich das gerechteste Selbstgefühl der reinigenden und belebenden Kraft, welche von seiner Critik ausging. Er wollte die Rede nicht hören, daß Regeln und Critik dazu dienten das Genie zu ersticken, er „der sich schmeichelte grade von der Critik etwas zu erhalten was dem Genie sehr nahe komme". In der That war seine Critik darin der echtesten Art, daß sie nicht allein trennend sondern auch verbindend, nicht allein verneinend sondern auch aufbauend sich erwies. Sie war mehr als sichtender Verstand, Sonderung des Unzusammengehörigen, Auflösung der Verwirrungs-Knoten, — sie war, zugleich combinatorische Thätigkeit, Aufspürung überraschender Verbindungen, Divination verborgener, dem gewöhnlichen Auge entzogener Zusammenhänge. Sie war mit Einem Worte *höhere combinatorische Critik*[1]). Denn, welche Gänge sie auch machte, in allen Untersuchungen, den antiquarischen wie den dramaturgischen, den grammatischen wie den eigentlich literarhistorischen, den philosophischen wie den theologischen —; überall ist das Streben bemerkbar, nicht allein die Irrthümer zu zerstören, die falschen Auctoritäten von ihrem Throne zu stoßen, sondern zugleich, durch diese Hinwegräumung des ganzen Schuttes der Vorurtheile und Verwirrungen, Raum zu gewinnen für die Keime des Bessern, neue und festere Gedanken-Grundlagen zu legen, auf Ideale hinzuweisen, Fernsichten zu eröffnen in bis dahin unbe-

1) Fr. Schlegel nennt die Lessing'sche Critik, im Gegensatz der nur negativen, die *productive*. Vergl. *Danzel*: Leben Lessing's S. 254 ff.

kannte Räume. Darin zeigt sich die wahrhaft conservative oder besser die ethische Richtung seiner Critik, daß sie nie mit der Negation aufhört, nie an der Zerstörung als solcher Gefallen findet, sondern immer zugleich ein Ideal hinstellt, an welchem sich der Geist erheben, dem er nachstreben soll. Dies bewährt sich vor Allem in seiner theologischen Critik. Wie er aus der geistlosen Form der gegenwärtigen Freimaurerei noch eine ideale Freimaurerei, die humanistischen, tief vergrabenen und vielfach entstellten Grund-Gedanken aufzufinden im Stande ist, eben so gewinnt er der Idee der geoffenbarten Religion noch eine tiefere Wahrheit ab in seiner Erziehung des Menschen-Geschlechts, weiß den Kern der Dreieinigkeits-Vorstellung zu retten, die Ewigkeit der Höllen-Strafen auf die unendliche Selbstbestimmung des Subjects zurückzuführen, selbst die katholische Tradition in gereinigter Form zu erhalten und dem Protestantismus zuzueignen.

Vergleichen wir diese Art seiner Critik mit der unserer neuesten theologischen Critiker, unter denen wir nur Schleiermacher und Strauß in Vergleichung bringen wollen, so müssen wir die Letzteren weit unter Lessing stellen. So groß auch in anderer Beziehung der Fortschritt Schleiermacher's über Lessing hinaus ist, da jener eine tiefere mystische Richtung, eine zarte Gefühls-Religiösität mit der dialectisch-critischen Virtuosität verbindet, ist doch die critische Kraft Lessing's viel gewaltiger, eindringender, sachgemäßer. Diese immer den Kern der Sache treffende Gewalt zeigt sich schon in der wunderbaren Einfachheit, in der keine Gegenrede übrig lassenden Evidenz, welche gar sehr von der subjectiven, oft spitzen und künstlichen, oft mehr den Gegenstand anstreifenden als in ihn eindringenden Dialectik Schleiermacher's verschieden ist. Bei Lessing ist trotz aller Lust an der formellen Bewegung des Critisirens und Dialectisirens, trotz alles Selbstgefühls in der virtuosen Ausübung dieser Kunst, doch immer ein ernstes und einfaches Eindringen in den Gegenstand; er läßt den Leser nie in der Stimmung der Rathlosigkeit, sondern setzt bei jeder Untersuchung einen wenn auch noch so einfachen und unentwickelten Wahrheits-Keim ab. Noch mehr unterscheidet er sich von Strauß, so sehr dieser offenbar, namentlich in seinen kleinen polemischen Schriften, Lessing zum

Vorbilde genommen hat. In der Reinlichkeit der Begriffs-Bestimmungen, in der Leichtigkeit, die Confusionen zu entwirren, die innern Widersprüche der Gegner aufzudecken, die prätentiösen Tiefsinnigkeiten in ihr hohles Nichts aufzulösen, kommt Strauß seinem großen Meister vielleicht ganz nahe — aber den Hintergrund dieser Auflösungen bildet eine hoffnungslose Leere — oder eine abstracte Formel, die doch auch nur wieder ein Dogma, ein Angenommenes und Geglaubtes ist. Das Ende der Strauß'schen Critik ist der Nihilismus und der philosophische Dogmatismus, beides zugleich; denn aus dem leeren Nichts stürzt er sich zu seiner eignen Beruhigung in die Hegel'sche Formel und diese fällt wieder naturgemäß in das Nichts zurück. Er ist also nicht zu sehr Critiker, sondern zu wenig; er ist nur Critiker gegen eine bestimmte theologische Tradition, Wunder, Geschichte des Urchristenthums u. s. w., nicht aber gegen sich selbst und gegen die philosophische Tradition, welche wahrlich der Critik gar sehr bedarf. Ganz anders bei Lessing. Seine Natur ist die Critik, sein Geist ist durch und durch critisch bis auf den innersten Kern. Dieser Kern gleicht einem festen schneidenden und strahlenden Diamant, der durch nichts aufzulösen, der keine weiche, poröse oder dunkele Stelle hat. Deshalb war er in seiner Polemik so unerschütterlich, so ausharrend, nie vom Kampfe ablassend, bis er ihn zur unzweifelhaften Entscheidung gebracht [1]). Er wandte der Theologie nicht hoffnungslos den Rücken, nach dem ersten starken Zusammenstoß, sondern rüstete sich zu neuen Kämpfen. Die dichte Schaar seiner Gegner, welche ihn von allen Seiten mit Geschrei und Anklagen umringten, schlug ihn, den ganz allein stehenden, nicht nieder, sondern stählte seine Geistes-Kraft, erhöhete seinen köstlichen Humor, ja! half ihm über das durch häusliches Unglück trübeste

1) So äußert er einmal in seinem Streit mit Göze: „Schreiben Sie, Herr Pastor, und lassen Sie schreiben, so viel das Zeug halten will. Ich schreibe auch. Wenn ich Ihnen in dem geringsten Dinge, was mich oder meine Ungenannten angeht, Recht lasse, wo Sie nicht Recht haben, dann kann ich meine Feder nicht mehr rühren". Und an einem andern Orte: „Ueberschreien können Sie mich alle 8 Tage — überschreiben sollen Sie mich nicht".

Jahr seines Lebens[1]) glücklich hinweg. Er war in Nichts Dogmatiker, und nie vielleicht hat es einen Menschen gegeben, der so sehr wie er vor überlieferter Wahrheit auf der Hut gewesen, so sehr wie er das prüfende und analysirende Urtheil an Alles gelegt, was er zu seinem geistigen Eigenthum erhob. In dieser Unerbittlichkeit des prüfenden Geistes, der keine äußere Schranken anerkennt, mit welcher Auctorität sie auch umgeben sein mögen, war er echter Protestant, ja! recht eigentlich der Repräsentant des fortgebildeten, über das Lutherthum und den Alt-Protestantismus hinausgehenden, Protestantismus. Diesen Prüfungs-Geist rechnete er daher auch zum Wesentlichen und allein Auszeichnenden des Protestantismus, und meinte, „wenn man ihm wehren wolle, noch weiter in sich selbst zu wirken und alle heterogene Materie von sich zu stoßen, werde die protestantische Kirche auf einmal eben so weit hinter dem Papstthum sein, als sie jemals noch vor ihm gewesen". Dies war ja auch der Punkt, an welchem er mit der Theologie zusammen gerieth, die trotz aller Aufklärung, trotz allen vernünftigen Christenthums, sich die Frage über das Recht und den Umfang der Critik gegenüber der Bibel, über das Verhältniß der Bibel zum Christenthum noch keineswegs klar gemacht hatte. Das unbedingte Recht der Prüfung, die Freude an ihr und das unendliche, nie am Ziele anlangende Streben derselben galt ihm so sehr als das Höchste, daß die fertige Wahrheit und der ruhige Besitz derselben ihm unmittelbar mit dem Tode selbst zusammenfiel. Das sprach er in den öfter angeführten, in der That sehr bezeichnenden Worten aus:

„Nicht die Wahrheit, in deren Besitz ein Mensch ist oder zu sein vermeint, sondern die aufrichtige

1) In einem Briefe kurz nach dem Tode seiner Frau schreibt er: „Wenn ich noch mit der einen Hälfte meiner übrigen Tage das Glück erkaufen könnte, die andere Hälfte in Gesellschaft dieser Frau zu verleben, wie gerne wollt' ich es thun! Aber das geht nicht. — Ein guter Vorrath von Laudanum literarischer und theologischer Zerstreuung wird mir einen Tag nach dem andern schon ganz leidlich überstehen helfen!" — Man werde es kaum glauben, äußert er sich ein anderes Mal „daß er die muthwilligsten Stellen in seinen Schnurren oft in sehr trüben Augenblicken geschrieben habe".

Mühe, die er angewendet hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Werth des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich die Kräfte — der Besitz macht ruhig, träge, stolz. — Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit (obschon mit dem Zusatze mich immer und ewig zu irren) verschlossen hielte und spräche zu mir: wähle! Ich fiele ihm mit Demuth in seine Linke und sagte: Vater gieb! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für Dich allein!"[1]) Dies ist der eigenste Kern und Grund-Gedanke des Lessing'schen Wesens! Die Wahrheit an sich hat keinen Werth, sie ist noch gar nicht was sie sein soll, sie wird es erst durch das Subject, durch dessen lebendige Zueignung, durch sein schlechthin freies und unendliches Wahrheits-Streben! Die Wahrheit ist nie Resultat und Dogma, sondern Forschung, Critik, ein nimmer aufhörender Proceß im Innern des Subjects! Dies Recht der Subjectivität als des nothwendigen Factors im Wahrheits-Processe, dies unendliche Wahrheits-Streben im Gegensatze zu einer abgeschlossenen, sicher deponirten, in einem bestimmten Kreise findbaren Wahrheits-Summe bezeichnet in der That den tiefsten Gegensatz des Protestantismus gegen den Katholicismus! Wenn daher Lessing öfter von seinen Freunden der Luther des 18. Jahrhunderts genannt worden, so hat diese Benennung bei den großen in die Augen fallenden Ungleichartigkeiten der beiden, — da Luther's Begeisterung der Religion, Lessing's der freien Wissenschaft galt, — doch in sofern einen guten Sinn, als Lessing den critischen Geist des Protestantismus, das Princip innerster und freiester Zueignung der Wahrheit für das Subject, erst zu seinem vollen Rechte gebracht und den ganzen Umfang seiner Consequenzen erkannt hat. —

In diesem Sinne sagt er: „Luther, großer, verkannter Mann! Du hast uns vom Joche der Tradition erlöset, wer erlöset uns von dem unerträglichen Joche

1) Duplik. S. Werke. X. 49.

des Buchstabens? Wer bringt uns endlich ein Christenthum, wie Du es itzt lehren würdest, wie es Christus selbst lehren würde“ [1]).

Aber — und das eben ist für ihn ganz bezeichnend —, nicht allein gegenüber der falschen Buchstaben-Gläubigkeit bewährte er den Geist schlechthin unabhängiger Prüfung, sondern eben so sehr gegenüber dem damaligen Vernunft-Christenthum, welches ihm sehr wenig behagte und in dem er eben so wenig Vernunft als Toleranz fand, wie er denn ganz richtig voraussah, daß diese neumodischen Geistlichen mit der Zeit ärgere Tyrannen würden als die Orthodoxen. Auch war er von keinem philosophischen System abhängig, und wenn er Leibnitz am nächsten stand in seinen metaphysischen Grund-Gedanken, verehrte er ihn doch vorzugsweise nicht wegen dieser oder jener Meinung, sondern wegen „seiner großen Art zu denken“ — deßhalb weil „Leibnitzens Begriffe von der Wahrheit so beschaffen waren, daß er es nicht ertragen konnte, wenn man ihr enge Schranken setzte“ [2]). Mit Einem Worte, das was ihn zu Leibnitz hinzog, war nicht so sehr das Resultat, als das Streben, nicht so sehr der Inhalt, als die Behandlung, die freie, ureigene Thätigkeit des Forschens, die noch in keine Schul-Formen eingezwängt war und die ihn von seinem Schüler Wolf so wesentlich unterschied. In dieser Hervorhebung der selbsterrungenen und geprüften Wahrheit, in dem ausgesprochenen Haß gegen alles Secten-, Parthei- und Cliquen-Wesen, welchen er nicht allein gegen Gottsched und Klotz, sondern eben so sehr gegen Basedow und seinen Anhang und gegen die ihm sonst befreundeten Berliner, die ihn am liebsten zu einem Sectenhaupte gemacht hätten, wie-

---

1) An einem andern Orte meint er, „der wahre Lutheraner wolle nicht bei Luther's Schriften, sondern bei seinem Geiste geschützt sein“, und dieser erfordere schlechterdings „daß man keinen Menschen in der Erkenntniß der Wahrheit nach seinem eignen Gutdünken fortzugeben hindere“. Er sagt, wenn es dahin kommen sollte, daß die lutherischen Pastores unsere Päpste würden, uns vorschreiben könnten, wo wir aufhören sollen in der Schrift zu forschen, „so sei er der Erste, welcher die Päpstchen wieder mit dem Papste vertausche“.

2) So in dem Gespräche mit Jacobi. (Jacobi's Werke. Th. IV.)

derholt ausließ, war er ganz Critiker, war er fundamental verschieden von den aufklärerischen Partheimännern seiner Zeit. So schreibt er in einem Briefe an seinen Bruder bei Gelegenheit einer Schrift Basedow's: „Ich hasse alle Leute, welche Secten stiften wollen, von Grund meines Herzens. Denn nicht der Irrthum, sondern der sectirerische Irrthum, ja sogar die sectirerische Wahrheit machen das Unglück der Menschen oder würden es machen, wenn die Wahrheit eine Secte stiften wollte". Seine beiden Haupt-Feinde, die er in allen, auch den gleißnerischsten, Formen sogleich erkennt und mit edelstem Wahrheits-Eifer bekämpft, sind der Dogmatismus und die Intoleranz, der Dogmatismus der sogenannten gesunden Vernunft wie der Kirche, die Intoleranz der Gläubigen wie der Ungläubigen. In dieser Reinheit und Tiefe des individuellen Wahrheits-Strebens steht er völlig allein in seiner ganzen Zeit, und auch die Besten sind ihm nicht vergleichbar. Man braucht wahrlich nicht die Klotz-Riedelsche Clique, nicht Göze und Genossen, nicht das Geschrei ungebildeter Theologen, nicht das Cliquenwesen der Berliner und ihre Jesuiten-Riecherei, nicht den philanthropischen Fanatismus Basedow's und die freche Aufklärerei Bahrdt's zur Folie zu nehmen für Lessing's reinen Eifer um die Wahrheit, — auch Männer wie Jacobi, Wieland, Lavater, Hamann und selbst Herder — wie kleinliche Gereiztheiten und Partheimachereien, welch' einen Geist der Intrigue legen sie in ihren literarischen Fehden zu Tage! Vor Allem der so hoch gepriesene, aber bei aller christlichen Selbst-Demüthigung hochmüthige, geistig-zuchtlose, hetzende und eifernde Hamann!! Lessing stand nicht nur in seinem Sinne, auch in seinem Kampfe überall ganz auf sich und allein da![1]) Das ist für ihn durchaus characteristisch. Es fand sich kein Kampfgenosse, aber er hätte sicherlich auch keinen gewünscht und keinen brauchen können.

---

1) J. Schmidt in seiner Geschichte der Romantik, Th. II. sagt von ihm sehr gut: „Das Eigenthümliche in Lessings Stellung war, daß er allein stand. — Er gehörte keiner Kirche, keiner Secte, keiner Parthei, weder im Philosophischen, noch Aesthetischen, noch Religiösen an, der Drang nach Wahrheit war seine Seele, seine Qual und sein Trost. Er war der Geist der Unruhe, der die Trägheit des deutschen Bewußtseins aufgerüttelt hat".

Manche Bewunderer seines Geistes und Witzes, manche stille Beifallgeber fanden sich wohl, aber Niemand wagte es, sich neben ihn zu stellen, der so ganz seinen eigenen Weg ging — die große Zahl sah in gespannter Neugier dem einzigen Kampfes-Schauspiel zu, in welchem der Eine es mit einer ganzen Schaar aufnahm, die nicht aus lauter Göze's bestand, sondern Männer wie Semler, Walch, Leß u. A. in sich befaßte!!

Sehen wir in dem Allen, selbst in der völligen Isolirtheit seiner Stellung, nur die Bestätigung dafür, daß Unabhängigkeit des Sinnes, selbständige Prüfung seine Geistes-Substanz war[1]), so gilt es noch, das Wesen dieser critischen Richtung in einzelnen Zügen genauer zu kennzeichnen. Es ist bekannt, wie schonungslos seine Polemik war, wenn er es mit der gespreizten Gemeinheit oder Unwissenheit, mit den Klotz und Riedel, mit den Lange, Göze und Gottsched zu thun hatte, die er aus ihrer behaglichen Sicherheit aufscheuchte und wie elende Schmarotzer-Pflanzen mit den Wurzeln ausriß, um dem bessern Streben, das durch sie niedergehalten, Raum zu machen. Und wie erbarmungslos war sein Wahrheits-Eifer, wenn mit der hohlen Aufgeblasenheit sich noch die theologische Verfolgungssucht verband! Lessing erkannte gegenüber der verdächtigenden Gemeinheit solcher Art, ein so säuberliches und sanftes Auftreten sie sich auch zu geben wußte, die sogenannte Tugend christlicher Milde schlechterdings nicht an, sondern trat der giftigen Schlange auf den Kopf, wo er sie traf. Er führte alle Kräfte seines

1) Eben so wie in der Wissenschaft, war auch im Leben der mächtigste aller seiner Triebe der nach Unabhängigkeit. Er ging vom Anfang seiner Studien-Zeit an, zur großen Betrübniß seiner Eltern, ganz seinen eignen Weg, nur seinem innern Drange, bald seinem Gelehrten-Hunger, bald wieder dem dramatischen Zuge seines Geistes, der Lust am Leben und an der Gesellschaft, an dem bunten Treiben der Schauspielerei, folgend. Dieser Unabhängigkeits-Sinn blieb ihm bis zu Ende und zeigte sich namentlich in dem tiefen Widerwillen vor der „Sklaverei eines Amtes". Dasjenige Amt, welches er bekleidete (als Bibliothekar in Wolfenbüttel) und das eigens für ihn geschaffen war, empfand er oft als eine Fessel, an der er rüttelte. Die Reizbarkeit seines Unabhängigkeits-Sinnes gab seinem Leben etwas sehr unstetes, und so paßte auch die Ehe, welche er noch in seinem spätern Alter einging und die nur 2 Jahre dauerte, eigentlich nicht ganz in dasselbe hinein, erscheint als eine liebenswürdige Inconsequenz.

Geistes in den Kampf, auch die gefährlichste und gefürchtetste, die seines glänzenden Witzes, und scheute sich nicht die Lauge desselben über den schwarzen Rock und die Amts-Perücke gleißnerischer Pfaffen auszuschütten. Er ließ sich in dieser Schonungslosigkeit auch nicht durch die milde Aengstlichkeit seines Freundes Mendelsohn, nicht durch die scheinheilige Ehrbarkeit der Allgemeinen deutschen Bibliothek [1]) irre machen, unterschied vielmehr zwischen einer ungesitteten und einer unmoralischen Polemik, und erklärte, daß sein Gegner von ihm vielleicht eine ungesittete aber nie eine unmoralische Behandlung erfahren werde, daß es ihm vielmehr darauf ankomme, „die unmoralische Art des Herrn Pastors an das Licht zu heben und sollte dies auch nicht anders als auf die ungesittetste Weise geschehen können". (Anti-Göze.) Er ruft an einer andern Stelle im vollsten Bewußtsein der Sittlichkeit seiner Kampfes-Art aus: „Anständigkeit! Guter Ton! Lebens-Art! Elende Tugenden unseres weibischen Zeitalters! Firniß seid ihr und nichts weiter, aber eben so oft Firniß des Lasters als Firniß der Tugend!" Er unterscheidet zwischen wahrer „Bescheidenheit" und falscher „Höflichkeit", er liebt das Lob von jener mehr als von dieser und er hält „jene gothische Höflichkeit" für nichts weniger als eine Tugend, da sie vielmehr „unsere Schriften eben so schaal und falsch zu machen drohe als unsern Umgang". — „Vide quam sim antiquorum hominum", ruft er an einer andern Stelle mit Cicero aus. Die Alten kannten das Ding

1) Die Allgemeine deutsche Bibliothek, welche zuerst im J. 1779 (Bd. 39. S. 36 ff.) Notiz nahm von dem Lessing-Göze'schen Streit, sprach sich in sehr flauer Weise, freilich mit großen Respects-Bezeugungen vor „einem Lessing", dessen Scharfsinn, Witz u. s. w., aber doch vielfach mäkelnd aus. Sie konnte sich namentlich in ihrer matronenhaften Anständigkeit in den kecken Ton Lessing's gar nicht finden. Sie klagte über den allzuspöttischen Ton, bedauerte mißfälligst, daß „ein so großer, seltener Mann" das Spotten über Ungelehrtere und Blödere so weit treibe; versicherte, die wurdigsten Männer, welche Lessing selbst ehre, seien unzufrieden damit. Das alte Recensenten-Weib erklärte schließlich: es wünsche „bei Gott (!) die Stellen alle hinweg, in denen Lessing sich selbst vergessen", es sei so bedauernswürdig, daß dieser Streit nicht auf würdigere Art geführt, daß er so häufig in „lustige Possenreißerei" ausgeartet u. s. w. u. s. w. — Lessing kehrte sich freilich an diese „armselige Blindschleiche", wie er sie nannte, sehr wenig.

nicht, was wir Höflichkeit nennen. Ihre Urbanität war von ihr eben so weit als von der Grobheit entfernt."

Aber — und das ist wieder durchaus characteristisch — bei dieser schonungslosen Schärfe gegen die Erbärmlichkeit war Lessing in seinem Wahrheit-Suchen und Verbreiten voller Schonung gegen die Schwachheit, voll Hingebung und Anschließung an den jedesmaligen Bildungs-Zustand der zu Belehrenden. Er übte die Accommodation mit wunderbarem Geschick und sittlichem Tact. Seine Accommodation, die von feiger Zurückhaltung, von schwacher Unterordnung unter den Massen-Glauben schlechterdings nichts an sich hatte, ruhte vielmehr auf dem tiefen Respect vor individueller, selbstgefundener Ueberzeugung, und auf dem pädagogischen Streben einem Jeden die Wahrheit in seinen Gesichtskreis zu stellen, ihre selbständige Aneignung möglich zu machen [1]). In dieser großartigen, ethisch-pädagogischen Richtung, wie in seinem unübertroffenen Popularisirungs-Talent kann er mit Recht ein praeceptor Germaniae genannt werden. Er war durchaus nicht ein Mann der selbstgenügsamen, abstracten Wissenschaft, sondern wollte ein Führer seiner Nation, ein Aufklärer im höchsten und besten Sinne des Wortes werden. Wie er über die tiefere ethische Bedeutung der Accommodation

---

1) Lessing hat in seiner Erziehung des Menschen-Geschlechts sehr schön die sich accommodirende Pietät als Pflicht des vorgeschrittenen Theiles der Menschheit gegen den zurückgebliebenen bezeichnet. „Hüte dich, du fähigeres Individuum, der du an dem letzten Blatte dieses Elementarbuches stampfst und glühst, hüte dich, es deine schwächeren Mitschüler merken zu lassen, was du witterst oder schon zu sehen beginnst. Bis sie dir nah sind, diese schwächern Mitschüler, kehre lieber noch Einmal selbst in dieses Elementarbuch zurück und untersuche, ob, was du nur für Wendungen der Methode, für Lückenbüßer der Didactik hältst, auch wohl nicht Etwas Mehreres ist". So meint er denn weiter, daß die Einseitigkeit der Schwärmer im 13ten und 14ten Jahrhundert, welche ein drittes Weltalter, ein Reich des Geistes gelehrt, nur darin bestanden, daß sie sich „übereilten", daß sie die pädagogische Rücksicht versäumt, indem sie ihre Zeitgenossen, die kaum der Kindheit entwachsen, ohne Aufklärung und Vorbereitung mit Eins zu Männern machen wollten. Das sei überhaupt der Character der Schwärmer und der Schwärmerei, „die Zukunft nicht erwarten zu können".

Vgl. die Gespräche über Freimaurerei — Falk: „Der Weise kann nicht sagen, was er besser verschweigt".

dachte, hat er in seiner Rechtfertigung Leibnitzens, in dem Aufsatze „über des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit" wie in der Schrift „über die Ewigkeit der Höllen-Strafen" ausgesprochen. Er sagt von Leibnitz, daß dieser nicht „dem Pöbel im Reiche der Wahrheit geschmeichelt", daß er vielmehr „willig sein System zur Seite geschoben und einen Jeden auf demjenigen Wege zur Wahrheit zu führen gesucht, auf welchem er ihn gefunden". „Er habe darin nur das gethan, was alle alten Philosophen in ihrem exoterischen Vortrage zu thun gepflegt. Er habe eine Klugheit beobachtet, für die freilich die neuesten Philosophen viel zu weise geworden". In dieser Rechtfertigung Leibnitzens bezeichnet er zugleich genau seine eigene Stellung. So ist seine vielleicht berühmteste Schrift, die über die Erziehung des Menschen-Geschlechts, wie noch ausführlicher nachgewiesen werden soll, eine Accommodation an den Begriff der Offenbarung, eine solche, welche zugleich die engen Grenzen desselben erweitert, ihn über sich selbst hinausführt. So ist auch seine Berufung auf die katholische Tradition, welche er nicht auf die regula fidei allein beschränkt, sondern sogar auf die Symbole der ersten 4 Jahrhunderte, selbst das Symb. Athanasianum erweitert und die er zum Glaubens-Fundamente der christlichen Kirche erhebt, eine Accommodation, die sehr cum grano salis zu versehen und nur als eine Wahrheit des Gegensatzes gegen das einseitige Schrift-Princip, nicht aber als eine eigentlich und letzthin geltende anzunehmen ist. Es soll hier durchaus nicht verhüllt, vielmehr ohne allen Rückhalt zugegeben werden, daß die Accommodation Lessing's auch noch einen andern Sinn und Zweck hatte als den pädagogischen, daß sie sehr oft ein Act der Vorsicht und Deckung, eine Maßregel wohlüberlegter Tactik war. So hatte die Hervorhebung der urchristlichen Bedeutung der Tradition allerdings ein volles Recht gegenüber einem einseitigen Bibel-Protestantismus, sie hatte aber zugleich einen practischen Zweck, nemlich den: die damals höchste Censur-Behörde des Reichs, den Reichshofrath, welcher auf gläubige Denunciationen hin gar leicht mit Verboten, Absetzungen und Hinrichtungen in effigie einschritt, von so brutalen Entscheidungen wissenschaftlicher Fragen abzuhalten. So schreibt Lessing an

seinen Bruder: „Vom Reichshofrath befürchte ich nichts. Ich habe ein sicheres Mittel ihn unter sich uneins zu machen. Da die mehrsten Glieder Katholiken sind, so darf ich meine Sache nur so darstellen, daß in der Verdammung der lutherischen Geistlichkeit über mich eigentlich die Verdammung aller Papisten liegt, welche die Religion eben so wenig auf die Schrift und die Schrift allein gegründet wissen wollen als ich". Aehnlich äußert er sich in einem Briefe an Elise Reimarus, wo er die Hoffnung ausspricht „es werde die eine Hälfte der Christen ihn immer gegen die andere in Schutz nehmen", so daß er nur zu verhindern brauche, daß die Papisten nicht Lutheraner und die Lutheraner nicht Papisten würden". So unerschütterlichen Muthes Lessing in der Vertheidigung der Wahrheit war, wie er denn, des ausdrücklichen Verbotes des Braunschweigischen Ministeriums nicht achtend, den Streit über den Fragmentisten fortsetzte, „entschlossen, diesen Kampf nicht aufzugeben, es möge daraus entstehen was da wolle" [1]), so wenig liebte er den unverständigen Martyriums-Eifer und hatte nicht im Sinne, den fanatischen Gelüsten seiner theologischen Gegner entgegenzu-

---

1) In männlicher Selbständigkeit, in dem von Anfang an seinen eigenen Weg gehenden Unabhängigkeits-Sinne, in der Verachtung aller schmeichlerischen Unterwürfigkeit vor Fürsten und Herren steht Lessing in jener erbärmlichen Zeit deutscher Klein-Staaterei fast ganz allein, und wir wagen nur Einen, G. Forster, ihm zur Seite zu stellen. Wie köstlich freimüthig ist sein Brief an den Freiherrn v. Hompesch, churfürstlich Pfälzischen Minister, der ihm sein Wort gebrochen und seine Anstellung in Manheim rückgängig gemacht, unter dem Vorgeben, Lessing selbst habe nicht gewollt!! Ein Zeichen seines hohen Unabhängigkeits-Sinnes ist auch die Zurückweisung der angetragenen Professur der Beredtsamkeit in Königsberg, weil er sich nicht entschließen konnte, die Verpflichtung zu übernehmen, für alle Jahre einen Panegyricus zu halten. — Selbst dem großen Könige Preußens hat er nie geschmeichelt, im Gegentheil, ihm war sein französirender Sinn und das ganze „französirte Berlin" tief zuwider. Wie ganz anders ist diese Abneigung begründet, als die Hamann's gegen das „neue Babel"! Ueberhaupt, welch' ein Unterschied zwischen dem graden, freien Sinn, dem antiken, auf sich selbst ruhenden Muthe eines Lessing, und den moralischen „Grund-Krümmen" der haltungslosen, demüthig-hochmüthigen Christlichkeit eines Hamann!! Wir halten das Christenthum viel zu hoch, um in solcher moralischen Verkrümmung den wahren Ausdruck seines Geistes zu finden! —

kommen, ihren verfolgungssüchtigen Absichten in die Hände zu arbeiten. Aber das Nicht-Verschmähen derartiger Tactik war keineswegs Sache rein berechnender Klugheit, hing vielmehr wieder aufs engste zusammen mit der dialectisch-polemischen Natur seines Geistes, mit dem ihm unwiderstehlichen Triebe, die einseitig-starre Wahrheit dadurch in Fluß zu bringen, daß die entgegengesetzte Seite in das vollste Licht gestellt, sie mit den schärfsten Accenten betont würde. So sagt sein Bruder Carl und gewiß nicht mit Unrecht von ihm: „Wären die Lutheraner verfolgt und hätte sich kein Verdienterer zu ihrer Vertheidigung aufgeworfen, Lessing hätte sich an ihre Spitze gestellt und sein Leben für sie hinzugeben nicht zu viel geachtet.“ [1]) In diesem Sinne hatte er sich ja auch in dem Göze-Albertischen Streit auf die Seite von Jenem gestellt, meinend, das orthodoxe Lehrgebäude sei noch zu tüchtig und consequent, um ohne Weiteres schaalem Aufklärer-Geschwätze hingegeben zu werden; in diesem Sinne gab er die verloren gegangene Schrift des Berengarius Turonensis heraus, zur großen Freude lutherischer Theologen, welche darin für die Abendmahlslehre Luthers eine neue Stütze fanden. Man thut gewiß sehr Unrecht, wenn man diesen dialectischen Hang Lessing's, in welchem ihm unter den Neueren nur Einer, Schleiermacher, ähnlich und ebenbürtig ist, mit Streitsucht, Widerspruchs-Geist oder Sophistik identificirt und darin eine Schwäche des Wahrheits-Gefühls sieht, während

1) Aehnlich sagt Mendelsohn von ihm in seinen Morgenstunden: „Geist der Untersuchung war bei ihm Alles. Ich bin versichert, wenn die Beurtheiler der Fragmente sie mit schlechten Gründen vertheidigt hätten, Lessing wäre der erste gewesen, sie zu bestreiten. — Er konnte sich selbst eines Irthums mit Eifer annehmen, wenn die Gründe nicht hinreichend waren, mit welchen man ihn bestreiten wollte“. Und Nicolai: „Lessing konnte das allzu Decisive nicht wohl leiden und pflegte in gesellschaftlichen, gelehrten Unterredungen oft die Parthei zu nehmen, welche die schwächere war, oder die, wovon Jemand positiv das Gegentheil glauben wollte, zuweilen auch umgekehrt gerade die, wovon Jemand heftig eingenommen war, die aber die Sache aus einem ihm eignen Gesichtspunkte zu betrachten schien. Dies that er, um Jenem Muth zu machen ihm seine Gedanken ganz im Zusammenhange zu sagen.“ — So nahm er während des 7jährigen Krieges, so lange er sich in Leipzig aufhielt, in Gesellschaften beständig die Preußische Parthei, in Berlin dagegen die Sächsische.

dasselbe grade hier in seiner erregtesten und reizbarsten Gestalt auftritt. Freilich Mendelsohn selbst, so sehr er sonst von dem Zauber des Lessing'schen Geistes, wie er sich auch in der gewöhnlichsten Unterhaltung als ein beständiges dialectisches Funken-Sprühen offenbarte, erfüllt ist, ist zu sehr eine construirende und dogmatische Natur, um diesen Drang seines Freundes, die Wahrheit im Flusse des Werdens, im dialectischen Processe, in dem Pro et Contra der Gegensätze zu fassen, in seinem ganzen Ernste zu würdigen. Er hält dies mehr für eine liebenswürdige, sehr anziehende Angewöhnung des Neckens und Widersprechens, für welche er fast entschuldigend auftritt, nicht ahnend den socratischen Geist unter der sophistischen Form, den Wahrheits-Durst und Gerechtigkeits-Sinn in dem Spiele der Paradoxie. Dem oberflächlichen Blicke kann allerdings die virtuose Leichtigkeit, mit welcher Lessing die Gegenstände und seine Gegner wie spielend behandelt, sich bald auf diese bald auf jene Seite stellend, nur als eine Fecht-Uebung erscheinen, und er selbst scheut sich gar nicht es auszusprechen, daß „er seine Waffen nach seinem Gegner einrichte", daß er nicht Alles, was er γυμναστικως schreibe, auch δογματικως schreiben würde", er spricht in den Briefen an seine Freunde von der „Positur", in welche er sich gegen Göze gesetzt und „in der dieser ihm als einem Unchristen nichts anhaben könne", von der „Tactik", welche er eingeschlagen, den „Evolutionen", welche er gemacht, u. dergl. m. Aber, wie schon oben ausgeführt wurde, eine sophistische ist diese Dialectik darum nicht, vielmehr immer in den Gegenstand selbst eindringend und ihm eine neue Seite abgewinnend, nie eine leerformale Bewegung, sondern immer ein Wahrheits-Resultat absetzend, nie dem Selbstgenuß persönlicher Eitelkeit dienend, wie dies das Wesen der Sophistik ist. Wer Lessing den Ernst, ja die innerlich glühende Leidenschaft für Wahrheit nicht anfühlt, ihn nur für einen gewandten Fechter hält, ist noch gar nicht von seinem Geiste berührt worden. Auch würde ein noch so glänzender Dialectiker, wenn er nichts mehr wäre als das, nicht ein Erzieher seiner Nation, ein Reiniger und Reformator der geistigen Bildung geworden sein. Was aber die „Positur" betrifft, in welche er sich zu seinen verschiedenen Gegnern setzte, und die „Evolutionen", die er gegen sie eröffnete, so zeigt er, ohne

der Wahrheit das Geringste zu vergeben, grade darin ein wunderbares Talent der Polemik, daß er die Gegner auf ihrem eigenen Boden aufsuchte, sie mit ihren eigenen Waffen schlug, mit ihren eigenen Prämissen in Widerspruch setzte. Auch darin machte er Gebrauch von dem Rechte der Polemik, daß er nicht in jedem Streite die ganze Wahrheit bis in ihre letzten Principien verfolgte, vielmehr die Streit-Frage eng und genau abgrenzte. Dieser richtigen Tactik, — gleich von Anfang die festeste Position auszuwählen, in der namentlich der Rücken gedeckt blieb vor heimtückischen Ueberfällen, — verdankte er die Unzweifelhaftigkeit und Vollständigkeit seiner Siege. Die sichere Abgrenzung des status causae et controversiae und das bewußteste Streben, eben Nichts mehr zu beweisen als das Vorgesetzte, alle Neben-Fragen, alle weiteren Folgerungen bei Seite zu schieben, um die ganze Kraft der Evidenz auf Einen Punkt zu richten zeigte sich vor Allem in dem durch die Wolfenbüttler Fragmente hervorgerufenen Streit, in welchem überhaupt Lessing's polemische Kraft ihren Höhepunkt erreichte. Wie nahe lag hier die Versuchung, die Streit-Frage weiter auszudehnen; über Inspiration und Offenbarung, Verhältniß von Offenbarung und Vernunft, über die göttliche und menschliche Seite der Schrift u. s. w., sich auszulassen! Lessing vermied dies absichtlich, wohl sehend, in wie weite metaphysische Möglichkeiten er sich da verlieren würde, vor Allem welch' eine willkommene Gelegenheit für theologische Verdächtigungen sich darbiete; er beschränkte sich auf einen engeren Gedanken-Kreis, indem er lieber diesen ganz und ein für alle Mal zur Klarheit bringen, als eine allgemeinere Wahrheit halb fertig liegen lassen wollte. So bewies er denn nur, daß Bibel und Christenthum nicht identisch seien, daß die Bibel nur eine Erscheinung des Christenthums und nicht einmal die erste sei, daß, wie es eine Zeit der christlichen Kirche gegeben, wo die Bibel (das neue Testament) noch nicht gewesen, so auch in Zukunft wieder eine solche kommen könne. Mit Einem Worte, es kam ihm nur darauf an, die Bibliolatrie, die absolute Bedeutung der Bibel, bei welcher wahrhafte Critik unmöglich, zu vernichten und an ihre Stelle die relative oder secundaire zu setzen, ohne damit die dogmatischen Begriffe von Offenbarung und Inspiration einer näheren Prüfung zu unterwerfen. —

Um die Geistes-Art Lessing's, die, wie wir gesehen, wesentlich in der Critik culminirte, nach allen Seiten hin klar zu machen, ist es noch nöthig das Verhältniß dieser kritischen Kraft zur positiven und schöpferischen Begeisterung festzustellen. Es ist schon gesagt, wie er sich in schonungslosester Selbst-Critik die poetische Schöpfer-Kraft absprach. Er fügt jenen Worten über seine Un-Productivität wie zum Troste hinzu: „Ich würde so arm, so kalt und so kurzsichtig sein, wenn ich nicht einigermaßen gelernt hätte, fremde Schätze bescheiden zu borgen, an fremdem Feuer mich zu wärmen und durch die Gläser der Kunst mein Auge zu stärken". Schon hieraus geht hervor, wie weit er von jener beschränkten Verständigkeit entfernt war, welche Alles was über sie hinausgeht, jeden Aufschwung der Begeisterung, zu belächeln oder als Schwärmerei zu verdächtigen pflegt. Lessing *sehnte* sich wenigstens nach dieser belebenden und erwärmenden Geistes-Kraft, wenn er auch einem Johannes dem Täufer glich, der in der dürren Wüste der Verständigkeit das Kommen der messianischen Zeit verkündigte, und wo er ihre Zeichen sah, deren froh wurde. Und wenn ihm auch die specifisch-poetische Schöpfer-Kraft fehlte, dürfen wir ihm damit doch nicht die Begeisterung überhaupt absprechen. Er hatte sie in der reinsten Form als Begeisterung für die Wahrheit und nicht etwa nur für diesen theoretischen Proceß des Erkennens, in dem sein elastischer Geist sich so wohl fühlte; nein! auch für die Verbreitung der Wahrheit unter die Menge, für die practische Seite der Wahrheit, für ihre die Massen ergreifende, reinigende und erziehende Kraft. Die ernste und heilige Aufgabe seines Lebens, ein Reinigungs-Feuer zu sein, das alle schlaffen, gemeinen und confusen Elemente der Zeit verzehre; den Verdunkelungen der Wahrheit, den unabsichtlichen wie den absichtlichen, wo er sie treffe, ungescheut entgegenzutreten, vornehmlich aber denjenigen, welche aus zünftiger Gemeinheit und Egoismus entsprungen, sei es, aus dem Schul-Dünkel todter Gelehrsamkeit[1]) oder aus

1) Besonders verhaßt war ihm immer das „*Professorenthum*", das er in Gottsched, Klotz, Riedel u. s. w. so gewaltig traf. Er konnte sich daher auch nie entschließen selbst eine Professur anzunehmen, wozu sich wiederholt die Gelegenheit darbot.

dem Pfaffen-Dünkel herkömmlicher Rechtgläubigkeit, — diese ernste und heilige Aufgabe hielt er unausgesetzt mit warmer Begeisterung fest, für sie kämpfte er mit rücksichtsloser Aufopferung. Dieser Critiker war, wir wiederholen es noch einmal, ein Lehrer und Führer seines Volkes. Die ethische Begeisterung, das Gefühl des guten Kampfes für das Wohl der Menschheit geht wie ein warmer Odem auch noch durch die kälteste Verspottung hindurch. Und man irrt gewiß, wenn man glaubt, daß die souveraine Leidenschaftslosigkeit, das leichte Spiel des Spottes, welches in seinen Streit-Schriften herrscht, eine völlige Erkältung des Gemüthes zur Voraussetzung habe. Wie wundervoll äußert er sich selbst, gegenüber der flauen Mittelmäßigkeit, über sein critisches Eifern!: „Ich überlasse es der Zeit, was meine aufrichtig gesagte Meinung wirken kann und soll. Vielleicht soll, nach den Gesetzen einer höheren Haushaltung, das Feuer noch lange so fortdampfen, mit Rauch noch lange gesunde Augen beißen, ehe wir seines Lichtes und seiner Wärme zugleich genießen sollen. Ist das, so verzeihe du, ewige Quelle der Wahrheit, die allein weiß, wann und wo sie sich ergießen soll, einem unnütz geschäftigen Knechte. Er wollte Schlamm dir aus dem Wege räumen. Hat er Gold-Körner unwissend mit weggeworfen, so sind deine Gold-Körner unverloren". — Und an einer anderen Stelle: „Wenn der Mensch bei dem, was er deutlich für Mishandlung der Vernunft und Wahrheit erklärt, nicht warm und theilnehmend werden darf, wann und wo darf er es dann?" — Ja! er verspricht, „sich nie wieder auch nur vorzunehmen, bei gewissen Dingen kalt und gleichgültig zu bleiben", weil man dies nicht nur nicht durchführen könne, sondern auch nicht durchführen solle. Ueber den wahren Enthusiasmus und seinen Unterschied von der Schwärmerei handelt er ausdrücklich in einem eigenen Aufsatze „über eine Aufgabe im deutschen Mercur". Es war nämlich im Wieland'schen Mercur die Frage aufgestellt: „Wird durch die Bemühung kaltblütiger Philosophen und Lucianischer Geister gegen das, was sie Enthusiasmus und Schwärmerei nennen, mehr Böses als Gutes gestiftet?" Lessing beantwortet diese Frage, aber so, daß er sie selbst mit ihrer confusen Identification von „kaltblütigen Philosophen" und „Lucianischen Geistern", von „Enthu-

siasmus" und „Schwärmerei", in ihrer ganzen Albernheit, nicht ohne einen Seitenblick auf den Lucianischen Wieland, erscheinen läßt. Die Begierde Schwarm zu machen ist das eigentliche Kennzeichen des Schwärmers. Denn nicht blos religiöse Schwärmer giebt es, solche, welche göttliche Triebe und Offenbarungen vorgeben, sondern auch andere unter einer mehr philosophischen Maske. Ja! die Lucianischen Geister selbst sind Schwärmer, denn auch sie wollen Schwarm machen. „Sie wollen die Lacher auf ihrer Seite haben. Einen Schwarm von Lachern! den lächerlichsten und verächtlichsten Schwarm von Allen". Wie ganz anders ist es mit dem Enthusiasmus? Es giebt einen Enthusiasmus der Darstellung. Er ist die ἀκμη, die Blüthe aller schönen Künste und Wissenschaften. Ohne ihn ist die Mittelmäßigkeit das Loos. Es giebt aber auch einen Enthusiasmus der Speculation. Er ist für den Philosophen eine reiche Fundgrube neuer Ideen, eine lustige Spitze für neue Aussichten. „Und der Philosoph befährt diese Grube, besteigt diese Spitze so gern, ob er gleich unter 10 Malen das Wetter da oben nicht trifft, was zu Aussichten nöthig ist." Wie verhält er sich also zum Enthusiasmus? „Er sucht nur zu verhüten, daß ihn dieser Enthusiasmus nicht zum Enthusiasten mache. Er sucht die dunkelen, lebhaften Empfindungen, die er während des Enthusiasmus gehabt, wenn er wieder kalt geworden, in deutliche Ideen aufzuklären." Wie wenig Lessing selbst zu den Lucianischen Geistern gehörte, wie erbärmlich ihm das eitele Effect-Suchen des Spottes erschien, wie absurd die öfter gemachte Vergleichung Lessing's mit Voltaire ist, bedarf nach diesen Worten keiner weiteren Begründung. Aber bei diesem warmen Enthusiasmus der Wissenschaft konnte allerdings die eigentlich religiöse Begeisterung, die Wärme und Innigkeit des religiösen Gemüths-Lebens gar sehr zu kurz kommen. Und wir dürfen es nicht läugnen, daß die stille Sammlung des Geistes, die sinnige selbstbeschauende Ruhe des Gemüthes, bei dem Zurückgehen in seine eigenen Tiefen, wie sie der Religion so eigen, und wie sie, möchte man sagen, die weibliche Seite des menschlichen Wesens bildet, keineswegs in Lessing's Art war. Er war zu sehr eine abstract-männliche Natur. Der Erkenntniß-Trieb war in ihm zu über-

wiegend, die Spitzen seines Geistes zu schneidig, sein ganzes Wesen zu ruhelos. Dies ruhelose Arbeiten, Streben, Aufnehmen und Critisiren, dies geistige Stoff-Verschlingen und Neu-Bereiten mit nie gesättigtem, verzehrendem Hunger, dieser unabläßige Spürtrieb giebt seinem Leben etwas Ungestilltes, fast Tragisches. Aber, — ist dieser literarische Heißhunger, ohne wahre Sättigung, nicht mit ein Character jener ganzen Zeit? Finden wir dies Suchen, Wühlen und Bücher-Verschlingen nicht bei Männern der verschiedensten Art, bei Hamann, Herder, Jean Paul, Semler wieder? Und finden wir überhaupt in jener Zeit die zarteren Seiten des Empfindungs-Lebens rein und harmonisch entwickelt, eine wahrhafte und in die Tiefe gehende Stillung des Gemüthes? Gewiß nicht. Auch nicht bei den religiös-Genialen, einem Hamann, Lavater, Stolberg, Fürstin Gallizin u. s. w. Hier ist viel mehr Exaltation der Phantasie als Gemüth, viel mehr Pathos als Wärme, viel mehr Geistreichigkeit als fromme Einfalt. Die Religion ist hier ein Privilegium geistiger Aristocratie. Höchstens in den gesunderen Formen des Pietismus, unter den Herrnhutern, in volksthümlichen Naturen wie Jung-Stilling und Claudius, bei Frauen wie dem Fräulein v. Klettenberg, finden wir die Religion des Gemüths, aber eingehüllt in so viel Geschmacklosigkeit und Beschränktheit, daß wir einem Lessing unmöglich zumuthen können, in diesen Kreis mit einzutreten. Und dennoch hat grade er, in einem seiner frühesten Aufsätze: „Gedanken über die Herrnhuter“ [1]), das „practische, einfache, aufopfernde Christenthum des Herzens“, das die falsche Wissenschaft und ihren Dünkel verachtet, aus vollester Seele anerkannt und gepriesen! Er zeigte auch darin wieder seinen großartigen Gerechtigkeits-Sinn und seine Achtung vor dem ethischen Geiste! Er selbst freilich konnte in keiner Gestalt des Christenthums damaliger Zeit ein volles Genüge finden, und so ist es sehr characteristisch für ihn, daß sich sein religiöser Sinn gleichsam in die Zukunft flüchtet, sich in der Form der Hoffnung, der Prophezeiung, in dem Glauben an ein drittes Welt-Alter, an eine große Palingenesie der Religion, ausspricht.

1) Vom Jahr 1750!

So in seiner Erziehung des Menschen-Geschlechtes. Wie wunderbar! Der critische Lessing fühlt sich zu den Apocalyptikern, den Mystikern und Propheten des 13ten Jahrhunderts hingezogen, mit ihnen hoffend die nahe Zukunft des Reiches des Geistes. In einer Zeit, wo der religiöse Geist so gut wie ganz erstorben und in seinen Quellen verschüttet war, ist in der That ein solcher Glaube die Grenze zwischen dem Religiösen und Nicht-Religiösen, und Lessing steht auch hier ahndungsvoll an der Schwelle der neuen Zeit. Dies ist der Punkt, wo die Romantiker an ihn anknüpfen und weshalb sie ihn vorzugsweise verherrlicht haben [1]). Dies ist der Uebergangs-Punkt von Lessing zu Schleiermacher. —

Am Schlusse dieser Characteristik des Lessing'schen Geistes müssen wir noch der ihm eigenen Darstellungs-Form und Methode gedenken. Es ist schon beiläufig erwähnt, er hatte ein ungeheures, ganz unübertroffenes Popularisirungs-Talent. Er ist die höchste Blüthe der Popular-Philosophie, vor dem selbst Mendelsohn zurücktritt und neben dem Männer wie Sulzer, Steinbart, Engel, Zimmermann, Eberhard, Basedow, Garve u. s. w., deren Haupt-Verdienst in seichter Geschwätzigkeit, in der völligen Leerheit und Bekanntheit des Inhalts bestand, kaum genannt zu werden verdienen [2]). Während sie die

---

1) So namentlich Friedr. v. Schlegel, welcher in seiner Schrift über Lessing (Lessing's Gedanken und Meinungen) ein begeistertes Sonett auf die bekannte Stelle vom ewigen Evangelium gemacht hat. Es lautet so:

„Es wird das neue Evangelium kommen,
So sagte Lessing, doch die blöde Rotte
Gewahrte nicht die aufgeschloßne Pforte.
Und dennoch, was der Theure vorgenommen,
Im Denken, Forschen, Streiten, Ernst und Spotte,
Ist nicht so theuer, wie die wen'gen Worte". —

So auch bei der Erscheinung von Schleiermacher's Reden über die Religion äußerte Friedr. v. Schlegel (Athenäum 1799. 2s Stück), daß seit Lessing's Verkündigung des ewigen Evangeliums nichts Größeres und Herrlicheres über Religion geredet sei. —

2) Er selbst vergleicht in dem „Fragment eines Gesprächs" die „neumodische Popular-Philosophie" dem Hercules am Spinnrocken der Omphale,

allbekannten Vorstellungen oberflächlichster Auffassung in einen philosophischen Schein hüllten, prägte Lessing die schärfsten Gedanken-Bestimmungen in die einfachsten Formen aus; während sie das Publicum vereitelten und verflachten, belehrte und vertiefte es Lessing; während sie Nichts sagten als was Jeder schon wußte und nur das Alte in neue Formen kleideten, brachte Lessing das Neue in alte Formen und führte den tiefsten Gedanken-Gehalt der Vorstellung der Menge nahe. Die wundervolle Einfachheit und Evidenz seiner Darstellung hat ihren Grund einmal in der vollkommenen logischen Herrschaft über den Gegenstand, der reinsten und sichersten Abgrenzung der Gedanken-Bestimmungen, dann aber auch in der mit dieser logischen Kraft verbundnen Lebhaftigkeit der Phantasie, durch welche der abstracte Gedanke in eine bildliche Anschauung gebracht und in ihr gleichsam verkörpert wurde. Die Verbindung des Dialectikers und des Dichters, des Gedankens und des Bildes, des logischen und des sinnlichen Ausdrucks ist bei Lessing eine durchaus eigenthümliche und giebt seinem Styl einen unnachahmlichen Reiz. Nur Einer ist ihm hierin ähnlich, Schiller, in seinen ästhetischen Abhandlungen, wie ja auch in ihm die Doppel-Natur des Dichters und des Denkers war. Bei der sonst gewiß nicht ungefährlichen Mischung dieser Elemente überwog in Lessing offenbar die dialectische Kraft und wurde so wenig von der Phantasie gestört, daß diese vielmehr nur dazu diente, nach vollendeter logischer Arbeit alle vereinzelten Gedanken-Momente in eine Einheit, Eine lebendige Gesammt-Anschauung zusammenzufassen, um sie so dem Geiste unvergeßlich einzuprägen[1]). Es

---

der ganz zahm ihren Rocken abspinnt. — Für die erbärmliche und hochmüthige Selbstgefälligkeit dieser Philosophen ist es characteristisch, daß als Lessing (vom Probst Süßmilch) 1760 zum Ehrenmitglied der Berliner Akademie der Wissenschaften vorgeschlagen wurde, Sulzer sich dagegen setzte, aus dem Grunde, weil man nicht wisse, unter welchem Titel man ihn wählen solle.

1) Auch Guhrauer macht einmal gelegentlich (Lessing's Werke II. 1ste Abth. S. 32) die gewiß sehr richtige Bemerkung, daß die schlagartige Wirkung der Lessing'schen Darstellungs-Weise nicht in der Naivetät eines gleichsam angebornen Styls zu suchen, daß dieser Styl vielmehr zum Hintergrunde eine intellectuelle Arbeit habe und eine sehr bewußte künstlerische Composition sei.

ist bei Lessing nicht, wie bei dem wahren Dichter, Gedanke und Bild unmittelbar Eins, die Schöpfung Eines Momentes; vielmehr geht jener voran und dieses dient nur zur anschaulicheren und verdeutlichenden Darstellung. Allein grade dieser Mangel der Poesie ist ein Vorzug der Prosa, und Lessing ist daher nicht mit Unrecht der Meister der Prosa genannt worden [1]). Lessing selbst spricht sich einmal, halb ironisch sich entschuldigend, über die Eigenthümlichkeit seines Styls aus. Er sagt (in seinem Anti-Göze), es sei das nicht sowohl sein Fehler als seiner Erbsünde, was ihm öfter schon vorgeworfen worden, daß er zu sehr mit Bildern spiele, bei seinen Metaphern verweile und sie häufig zu Gleichnissen ausspinne, ja oft zur Allegorie ausmale. Dieser Fehler habe sich vielleicht durch seine dramatischen Arbeiten verstärkt. Denn im wirklichen Gespräch herrsche die Einbildungs-Kraft, würden die meisten Uebergänge aus den Metaphern hergenommen, wie denn der Dialog dadurch allein Geschmeidigkeit und Wahrheit erhalte. So sei denn sein Styl wohl ein wenig durch das Theater verdorben. — Die Wahrheit ist, daß sein Styl durch seine dramatischen Arbeiten eine köstliche Frische und Lebendigkeit erhalten, daß namentlich seine Polemik durch diese dramatische Lebendigkeit, die seinen Gegnern den „Comödien-Schreiber" so verhaßt machte, die größten Erfolge hatte. Es ist nicht das geringste Verdienst Lessing's, daß er die Deutschen wieder auf das Drama hinwies und selbst darin voranging, aber größer noch war der indirecte Vortheil dieser seiner Arbeiten für die Belebung der Prosa, in welche ein ganz neues Ferment hineingeworfen wurde. In seiner Polemik namentlich setzte er den Gegner förmlich in Scene, sprang rasch aus der entwickelnden Form in die dialogische um und fesselte grade durch diese dramatische Bewegung, welche freilich von seinen Feinden

1) In dieser Verbindung der Phantasie mit dem Gedanken lag auch der eigenthümliche Zauber seines Witzes. Dieser war theils dialectischer Art, ein plötzliches Hervorspringen piquanter Gedanken-Gegensätze, theils bestand er in der Wahl treffender Bilder und Vergleichungen, die bis in's kleinste Detail hin dem Gedanken, welchen sie veranschaulichen sollten, genau entsprachen. Das Omne simile claudicat traf bei ihm am wenigsten zu. Ein besonderes Talent hatte er daher auch für die Fabel und Parabel.

als Lust am „Possen-Spiel" bezeichnet wurde, das zuschauende Publicum unwiderstehlich. Durch das dialogische Element, in dem sich Lessing's größte Meisterschaft zeigte, erhielt außerdem die Sprache eine eigene kecke, frische Natürlichkeit, Munterkeit und Ungenirtheit, indem sie viele Wendungen aus dem Conversations-Ton in sich aufnahm. Der Uebergang von der theologischen Polemik zum Nathan war daher auch kein so großer Sprung, vielmehr eine Lessing sehr nahe liegende, durchaus natürliche Digression [1]). —

Mit dieser Eigenthümlichkeit des Styls hing die seiner ganzen wissenschaftlichen Methode aufs engste zusammen. Lessing war durchaus nicht ein systematisirender Philosoph, durchaus nicht ein Freund des synthetischen Construirens von Oben herab. Wiederholt äußert er sich geringschätzig über die Wolf'sche Ontologie und die darauf gebaute Kosmologie und Anthropologie. Von Begriffen ausgehen, sie zusammensetzen und so einen in sich geschlossenen Kreis von Begriffs-Bestimmungen gewinnen, der an die Wirklichkeit als Schema angelegt, in welche diese hinein gespannt wird, solcher philosophische Dogmatismus war seiner Eigenthümlichkeit auf's höchste zuwider [2]). Er war vielmehr durchaus Analytiker. Er ging überall von der Wirklichkeit, von einem gegebnen Fall, von einer interessanten Thatsache aus, und von dieser Einzelnheit erweiterte er durch Combination den Kreis, gewann allgemeine Gesichts-Punkte, leitende Gesetze, scharfe Begriffs-Unterscheidungen. Ueberall war ihm das Erste ein gegebenes lebhaftes Interesse, sei es ein geschnittener Stein, ein Schauspiel, ein Satz des Aristoteles, eine antike Statue, oder ein merkwürdiges Manuscript; dieses Interesse faßte er in seiner größten Lebhaftigkeit, widerlegte die geltenden Vorurtheile, löste die Verwirrungen, eröffnete speculative Durchblicke und Fernsichten, vor denen er den überraschten Leser stehen ließ. Seine wissenschaftlichen Ausflüge gleichen einer Gebirgs-Reise,

---

1) So schreibt er von seinem Nathan an E. Reimarus: „er wolle versuchen, ob man ihn auf seiner alten Kanzel, dem Theater, noch ungestört predigen lassen wolle."

2) Vergleiche: Brandis „Einleitung in M. Mendelsohn's philosophische Schriften", in Mendelsohn's gesammelten Schriften 1ster Bd.

die durch manches Gestrüpp hindurchgeht und auf de
Nebel den Wanderer begleiten, deren Mühen aber
zelne entzückende Aussichten, wenn die Sonne durch D
Nebel hindurchbricht, reichlich belohnt werden. An s
sichten sich zu laben, zu ihnen auch Andere hinzuführ
höchster Genuß der Wissenschaft, aber einen festen
will er nicht, gönnt er am wenigsten sich selbst. Bi
er rastlos weiter, da die Gebirgs-Höhe eine unendli
außerdem das Steigen selbst in der frischen Gebirgs
hohen Genuß gewährt, das Vollgefühl elastischer Le
giebt. Diese unendliche Elasticität des forschenden u
den Geistes ist so sehr sein eigenstes Wesen, daß wi
wieder jenes Wortes erinnern müssen: „Nicht die W
deren Besitz ein Mensch ist, sondern die aufrichtige A
er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen,
nen Werth. Denn nicht durch den Besitz, sondern
Nachforschung der Wahrheit erweitern sich die Kräfte“
hat daher auch nie eine bestimmte wissenschaftliche T
geschlossenem Zusammenhange hingestellt, nie ein Lehrb
ben, sondern nur fermenta cognitionis gegeben, Irrt
weggeräumt, Geistes-Funken in alle Gebiete des Wissens aus-
gesprüht. Daher so viele Aphorismen, einzelne Gedanken-Läufe,
kurze Dialogen, knappe, nur andeutende Thesen. Zur näheren
Charakteristik seiner analytisch-heuristischen Methode ge-
hört noch, wie sich eigentlich nach dem Gesagten von selbst ver-
steht, der critisch-polemische Beisatz. Es war ihm durch-
aus eigen, die Wahrheit streitend zu suchen, sie aus der Er-
kenntniß des Falschen aufzufinden. Daher bildete entweder ein
bestrittener Satz oder ein bestrittenes Factum, ein verdientes
oder ein überschätztes Verdienst, eine ungerechte Beschuldigung
oder ein ungerechtes Lob den Ausgangs-Punkt seiner Unter-
suchungen. Sein Gerechtigkeits-Sinn und seine Lust am Kampfe
trafen hier zusammen. Er bedurfte eines Irrthums, um die
Wahrheit in ihr volles Licht zu stellen; er bedurfte der Gegner,
und hätte sie aufgesucht, wenn sie sich nicht von selbst gefunden

1) „Das Vergnügen einer Jagd ist ja allezeit mehr werth als der Fang.“ (S. Werke X. S. 2.)

hätten. Sie waren für seine dialectische und dialogische Natur so nothwendig, wie für den Geselligen die Gesellschaft [1]). Der Streit selbst galt ihm für etwas Gutes und Förderndes. „Die Wahrheit hat", sagt er, „noch bei jedem Streite gewonnen. Der Streit hat den Geist der Prüfung genährt, hat Vorurtheil und Ansehn in einer beständigen Erschütterung erhalten". So wußte er selbst an das Unbedeutende anzuknüpfen, aus jedem Kiesel Feuer zu schlagen, und es ist gewiß bezeichnend für die Art seines Arbeitens, daß er längere Zeit mit der Absicht umging, ein Journal herauszugeben, welches den Titel führen sollte: „Bestes aus schlechten Büchern"! Indessen war seine Polemik, so vernichtend sie werden konnte, doch nie persönlich im gehässigen Sinne des Wortes. Es ist bekannt, wie Lessing für die literarische Polemik zuerst den Canon aufgestellt, daß sie sich nur gegen das richten dürfe, was aus der Schrift selbst sich erweisen lasse, daß nur die literarische Persönlichkeit, nicht die sonstigen Lebens-Verhältnisse des Gegners in den Streit hineingezogen werden dürfe. Und er selbst ist diesem Grundsatze immer treu geblieben [2]). Ihm wurden seine Gegner, so arg er sie auch verspotten konnte, im weiteren Verlaufe des Kampfes zu typischen Figuren, ein Klotz zum Repräsentanten gelehrter Geckenhaftigkeit, kleinlicher Alterthums-Krämerei, ein Göze zum Typus lutherischen Papstthums, das, trotz alles Protestantismus, doch auch gern ein Bischen Wahrheit decretiren möchte. Und diese Figuren wurden dann, durch seine Polemik in Bewegung gesetzt, zu den wunderlichsten Capriolen und Geistes-Sprüngen gebracht, welche die köstlichste Folie gaben für die Wahrheit, die wider ihren Willen durch sie offenbar werden sollte!

---

1) Namentlich die theologische Polemik. So spricht er in einem Briefe an seinen Bruder von dem „haut-gout der theologischen Polemik, der ihm alle anderen theatralischen Arbeiten schaal und wäßrig mache."

2) Für die theologische Polemik ist er noch immer ein unerreichtes Vorbild. Unter den Neueren stehen nur Schleiermacher, Strauß und Hase (theologische Streitschriften) ihm nahe.

Zweites Capitel.

Lessing's Verhältniß zu den theologischen Richtungen seiner Zeit.

Lessing war bekanntlich nicht allein nicht Theologe von Fach; er war auch der Theologie, welche er studiren sollte und der er sehr bald den Rücken wandte, längere Zeit herzlich abgeneigt. Schon zu Anfang seines Universitäts-Lebens in Leipzig erklärte er seinem Vater offenherzig, daß ihm zum geistlichen Beruf nicht weniger als Alles, Sprache, Körper und Denkart fehlten. In keinem einzigen theologischen Collegium vermochte er auszuhalten. Auch der liebenswürdige aber weinerlich-ängstliche Gellert stieß ihn ab. Ueberhaupt unter den Leipziger Universitäts-Lehrern wußte ihn nur Ernesti durch seine Vorlesungen über römische Alterthümer, griechische Classiker und Universal-Geschichte[1]), außerdem Christ durch seine Archäologie, Kästner durch seine Disputir-Uebungen zu fesseln. An den letzteren nahm er mit dem größten Eifer 2 Jahre lang (1746—1748) Theil. Seine Lieblings-Neigungen entschieden sich also sehr früh. Sie galten dem classischen Alterthum, dem Schauspiel, der Disputirkunst, auch wohl der Philosophie; — denn mit den Schriften Wolf's machte er sich schon in dieser Zeit bekannt. — Theophrast, Plautus, Terenz waren seine Lieblinge; — Alles überwog die Lust am Schauspiel[2]). So war auch sein Umgang, sehr wenig theologisch. Mit Schauspielern und Comödienschreibern, mit dem als Freigeist verrufenen Mylius. Während seines ersten Aufenthalts in Berlin (1749—1755) knüpfte er Bekanntschaft mit Nicolai und Mendelsohn an. Nach Berlin zog es ihn offenbar sehr stark, denn noch 2 Mal (im Jahre 1759, vor seiner Anstellung als Secretair bei Tauenzien und im J. 1765—1767,

---

1) Joh. Aug. Ernesti war zu Anfang, seit 1742, Prof. der alten Literatur und wurde erst 1759 Prof. der Theologie.

2) Noch in seine Studien-Jahre (bis zum Jahre 1750) fallen die Lust-Spiele: Der junge Gelehrte, der Freigeist, der Misogyn, die Juden, und einige unbedeutendere.

bis zu seiner Uebersiedelung nach Hamburg) kehrte er dahin zurück; ihn fesselte das rege literarische Treiben, das in dem Buchhändler und Schriftsteller Nicolai damals seinen Mittelpunkt fand. Er gehörte diesem literarischen Kreise, in dem sich buchhändlerische Industrie mit vielseitigem Interesse an der ganzen Literatur, namentlich an Poesie und Philosophie verband, gerne an; sein Bücher-Hunger, die Universalität seines Strebens und Critisirens fanden darin eine Befriedigung. Aber ein tieferes Geistes-Band knüpfte ihn offenbar nicht an die Männer dieser Richtung, den einzigen Mendelsohn ausgenommen. Theologische Fragen kamen noch so gut wie gar nicht zur Sprache, auch die Gemeinschaft in der critischen und literar-historischen Thätigkeit hielt nicht lange aus. Er war freilich Mitarbeiter an der „Bibliothek der schönen Wissenschaften", die durch ihn, Mendelsohn und Nicolai 1757 in's Leben trat; auch an den berühmten Literatur-Briefen, die seit 1759 erschienen, und zu denen er sogar die erste Idee gab [1]). Aber sein selbständiger scharf eindringender Geist fand kein Gefallen an dem Cliquen-Wesen, welches sich bald einstellte, an der Recensir-Fabrik-Arbeit, zu welcher die Allgemeine deutsche Bibliothek so früh herabsank. Er hat daher nicht allein nie an letzterer Zeitschrift gearbeitet, sondern sogar einmal öffentlich (im Jahre 1769) eine Erklärung darüber abgegeben, da man ihn öfter, namentlich von Seiten der Klotzianer fälschlich als Autor nannte und gewöhnlich die bissigsten Recensionen ihm zur Last legte [2]). In den letzten Jahren seines Aufenthalts in Breslau (1760—1765) fing er zuerst an, sich mit theologischen Untersuchungen zu befassen. Er machte einen Entwurf zu einer großen Abhandlung von den Verfolgungen und Märtyrern der Christen. Auch Spinoza's Philosophie wurde in

1) Zu den ersten Bänden trug er das Meiste, zu den späteren weniger, vom 7ten Theile an nur noch 3 Briefe bei. Vergl. Jördens Lexicon deutscher Dichter. III. Th.

2) Dies geschah auch in einem sehr giftigen „Sendschreiben an Herrn Magister Lessing, die allgemeine deutsche Bibliothek betreffend, 1768", worin der Sendschreiber versichert, die Welt setze nun einmal als bekannt voraus, Lessing und seine Freunde wären die vornehmsten Arbeiter an diesem critischen Werke. Gesetzt, Lessing wolle es nicht Wort haben, so thue dies auch nichts zur Sache. —

dieser Zeit der Gegenstand seiner Untersuchungen. Dagegen während seines Aufenthaltes in Hamburg als Dramaturg der dortigen Bühne (1767—1770) ist er wieder vorzugsweise mit dramatischen und critischen Arbeiten beschäftigt. Wir wissen von ihm nur, daß er in dem zuerst 1769 entbrennenden Streite zwischen dem Haupt-Pastor Göze und seinem Collegen an der Catharinen-Kirche, Alberti, sich für Ersteren interessirte und seinen sehr verwunderten Freunden erklärte, daß er Göze's Gelehrsamkeit, ja sogar seine Theologie schätze. Da alle Aufgeklärten in Hamburg Alberti zufielen, der außerdem durch persönliche Charakter-Würde und wahrhaft christliche Versöhnlichkeit Göze gar sehr in Schatten stellte, so vermochte Niemand recht sich in das Urtheil Lessing's zu finden, man schrieb es dem ihm eigenen Widerspruchs- und Neck-Geiste zu. Uebrigens tritt auch um diese Zeit das Interesse für religiöse Gegenstände noch sehr zurück. So schreibt er im J. 1768 an Ebert in Braunschweig, der Jördens' Abhandlungen über die Wahrheiten der christlichen Religion übersetzt hatte: „Das pro und contra über die Religion habe ich Eines so satt wie das Andere. Lieber schreibt von geschnittenen Steinen, ihr werdet sicherlich wenig Gutes aber auch wenig Böses stiften“ [1]). Erst vom Jahre 1770 datirt sich eine lebhaftere Betheiligung an der Theologie wie der Philosophie. Lessing gab in diesem Jahre die von ihm in der Wolfenbüttler Bibliothek aufgefundene Handschrift einer längst verschollenen Schrift des Berengar von Tours über die Abendmahls-Lehre heraus. Sie enthielt eine Widerlegung der Lanfranc'schen Ansicht und zeigte, daß die lutherische Abendmahls-Lehre schon dem Mittelalter angehöre, von einem der bedeutendsten Lehrer des 11ten Jahrhunderts vorgetragen sei. Denn Berengar hatte in dieser Schrift nicht die Transsubstantiation, auch nicht den Tropus der reformirten Kir-

1) Selbst noch im J. 1771 äußert er in einem Briefe an seinen Bruder mit offenbarer Beziehung auf den Eindruck seines Berengarius Turonensis auf die Theologen: „Wenn Dir um sonst nichts bange ist, als daß ich mich durch das schaale Lob der Theologen dürfte verführen lassen, mich mehr mit ihren Quisquilien und Ungereimtheiten zu beschäftigen, so kannst Du meinetwegen ganz ohne Sorge sein“.

che (wie noch Luther selbst geglaubt), sondern die reale Gemeinschaft im Sinne Luther's gelehrt. Lessing ergötzte sich sehr darüber, daß er durch die Herausgabe dieser Schrift zu einer Stütze der lutherischen Kirche geworden [1]). In demselben Jahre (1770) beginnt auch ein gründlicheres Studium des Leibnitz, dessen Schriften damals zuerst in einer Gesammt-Ausgabe von L. Dutens erschienen waren. Lessing spricht sich von dieser Zeit bei jeder Gelegenheit auf's rühmendste über Character und Streben Leibnitz'ens aus, er fühlt die nahe Geistes-Verwandtschaft mit ihm. In dem Aufsatz: „Leibnitz von den ewigen Strafen" (1773), sucht er ihn von dem Vorwurfe schwacher Accommodation gegen Eberhard zu rechtfertigen. In der Schrift „über des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit" (ebenfalls aus dem J. 1773), nimmt er sich seiner Dreieinigkeits-Lehre an, so wie seiner Bekämpfung des Socinianismus. Die Person wie die Ideen Leibnitz'ens beschäftigen ihn auf's lebhafteste. Er geht mit seiner Biographie um und macht zu diesem Behuf Auszüge aus seinen Schriften. Ein chronologischer Abriß des Lebens Leibnitz'ens ist uns in seinen hinterlassenen Papieren erhalten, ebenso der Anfang einer wörtlichen Uebersetzung der Nouveaux essais sur l'entendement humain. Die Befruchtung seines Geistes durch Leibnitzische Ideen zeigt sich namentlich in der Lehre von der Dreieinigkeit, von der Welt-Schöpfung, in seiner Ansicht von der Bedeutung der Individualität als der bewußten Monade, von der unendlichen Fortbildungs-Fähigkeit, von ihrer Präexistenz der Seelen, der Metempsychose u. s. w. [2]). Die Schriften, welche von diesem Einfluß zeugen, sind außer den schon genannten vorzugsweise: „Die Erziehung des Menschen-Geschlechts" (der

1) So schreibt er an seine nachherige Frau: „Machen Sie sich nur darauf gefaßt, mich für nichts Geringeres als für die Stütze unserer Kirche ausschreien zu hören. Ob das mich aber so recht kleiden möchte, und ob ich das gute Lob nicht bald verlieren dürfte, das wird die Zeit lehren." M. Mendelsohn zeigte auch bei dieser Gelegenheit wieder die große Character-Verschiedenheit von seinem Freunde. Er gratulirte ihm zu dieser Entdeckung, mit dem Zusatz, daß er ihn nicht darum beneide.

2) Siehe unten den Abschnitt über den philosophischen Hintergrund der Lessing'schen Theologie. Hier kann nur noch ganz äußerlich und summarisch die Bedeutung des Leibnitzischen Studiums für Lessing zusammengestellt werden.

berühmte §. 73, so wie das Ende: §. 93 — 100) das „Christenthum der Vernunft", und der Aufsatz, „daß mehr als 5 Sinne für den Menschen sein können".

Ganz in die gleiche Zeit mit diesen tieferen philosophischen Anregungen, welche mit gewissen theologischen Gedanken-Reihen in nächster Beziehung standen, fiel die erste Bekanntschaft Lessing's mit den sogenannten Wolfenbüttler Fragmenten. Noch vor seinem Abgange nach Wolfenbüttel (1770) hatte er in Hamburg bei der Familie Reimarus Einsicht in das Manuscript erhalten. Er brachte eine Abschrift nach Wolfenbüttel mit und überschickte sie noch in demselben Jahre Mendelsohn zur vertraulichen Mittheilung[1]). Von welchem Eindruck diese Fragmente auf Lessing's critisch-erregbaren Geist waren, wie unwiderstehlich in ihm die Begierde, sie zu veröffentlichen, um in die schlechten theologischen Zustände einen Gährungsstoff zu werfen und neue Untersuchungen anzuregen, darüber hat er sich selbst in seiner Polemik gegen Göze wiederholt ausgesprochen. Er war keineswegs mit den einzelnen critischen Resultaten des Ungenannten, noch weniger mit den Folgerungen, welche er aus ihnen gezogen, einverstanden. Aber Eines stand ihm fest: daß die bisherige Harmonistik voll Unwahrheit sei, daß sich in den Geschichts-Darstellungen der Evangelisten zahlreiche Widersprüche fänden. Das Recht der Critik auch auf die evangelische Geschichte in vollem Maaße auszudehnen und gegen die schauderhaften Mishandlungen der Geschichte durch die Künste der Theologen die Stimme zu erheben, das Christenthum auf diese Weise von dem Buchstaben der Schrift, die ewigen und innerlichen Wahrheiten desselben von den äußerlichen Geschichts-Wahrheiten frei zu machen — das war offenbar die Absicht Lessing's bei der Veröffentlichung der Fragmente. Sie galt also nichts Anderem als *der Critik* in ihrem unbedingten Rechte, in ihrer weitesten Ausdehnung. Das Neue bestand nur *in der Anwendung auf die Theologie*. Er gab das 1ste Fragment in dem 3ten Beitrage zur Geschichte der Literatur im J. *1774* heraus: Es handelte von der *Duldung der Deisten*. Dasselbe machte keinen son-

1) Vgl. *Guhrauer* den Heptaplomeres d. Jean Bodin. *Derselbe* über Lessing Erziehung des Menschen-Geschlechtes.

derlichen Eindruck. Erst die folgenden 5 Stücke, welche im 4ten Beitrage, im J. 1777 erschienen und die Ueberschriften führten: 1) Von der Verschreiung der Vernunft auf der Kanzel; 2) von der Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können; 3) von dem Durchgang der Israeliten durch das rothe Meer; 4) daß die Bücher des A. T. nicht geschrieben worden, um eine Religion zu offenbaren; 5) über die Auferstehungs-Geschichte — erst diese Fragmente, vor allem das letzte, erregten allgemeines Aufsehen. Es folgte dann im J. 1778 das letzte Stück: „Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger", welches das bereits erhobene Geschrei noch verstärkte. Von dieser Zeit, also eigentlich erst vom J. 1777, datirt Lessing's theologische Schriftstellerei, wenigstens seine volle geistige Concentration auf die theologischen Fragen. Und sie dauerte nur etwa Ein volles Jahr! Innerhalb dieses Einen Jahres 1778 liegt Alles, was er für die Theologie erkämpft, angeregt, für folgende Jahrhunderte als fruchtbaren Saamen ausgestreut hat! Seine Vorreden und Zusätze zu den Fragmenten, seine polemischen Schriften gegen Göze, Schumann, Walch u. A., seine Duplik, seine Erziehung des Menschen-Geschlechtes, die Vollendung seines Nathan, seine Gespräche über Freimaurerei, alle die kleinen, meist unvollendeten Aufsätze, welche in seinem theologischen Nachlaß uns erhalten sind!!

Nach dieser flüchtigen Skizzirung der äußeren literarischen Beziehungen Lessing's zu der Philosophie und Theologie seiner Zeit, ist es nöthig, seine innere Stellung zu den theologischen Partheien und Grund-Richtungen schärfer ins Auge zu fassen. Das Eine wird aus dem Gesagten schon vollkommen klar geworden sein, daß Lessing von früh an gegen die Theologie, wie sie ihm damals entgegentrat, eine sehr starke Abneigung hatte, die sich bis zur vollständigsten Verachtung steigerte. Es giebt keinen einzigen Theologen, der ihm geistig imponirt hätte, der auch nur auf kurze Zeit eine Anziehungs-Kraft auf ihn auszuüben vermocht. Seine Herausgabe der Berengar'schen Schrift geschieht viel mehr in literar-historischem Interesse als in theologischem. Er ergötzt sich über die freudige Aufnahme von Seiten der Theologen, aber er theilt diese Freude nicht. Ihm ist

„dies schaale Lob" der Theologen sehr gleichgültig, er findet darin durchaus keine Veranlassung sich weiter mit ihren „Quisquilien" zu befassen. Der Streit der damaligen Partheien erscheint ihm als sehr unfruchtbar, ja er meint, daß dies ganze pro et contra mehr Schaden als Nutzen stifte. Er äußert sich daher auch nur beiläufig darüber, sei es mündlich oder in Briefen, am liebsten mag er gar nichts von solchen Dingen hören. Aber wir dürfen darum nicht glauben, daß diese Abwendung von der Theologie auf Mangel an Kenntniß-Nahme von ihr, auf reiner Idiosyncrasie beruhte! Im Gegentheil! Hinter diesem Ekel an den damaligen theologischen Streitereien liegt ein sehr ernstes Interesse für sie verborgen. Ja! der theologische Keim und Sinn steckte von Anfang an in dem Poeten und Critiker, und es bedurfte nur eines passenden Anlasses, um den Uebergang von der Aesthetik zur Theologie zu machen. Innerlich war hier Alles vorbereitet, der scheinbaren Gleichgültigkeit war eine sehr eindringende Forschung vorangegangen. Das tiefste Wahrheits-Interesse, welches nur die eigene, innere Beruhigung zum Zwecke hatte, war frühe schon auf die theologischen Fragen gerichtet. Aber Lessing hatte diese Forschungen als die privatesten, als ein Geheimniß seines Innern behandelt. Als wahrheitsbedürftiger Mensch, nicht als Fach-Theologe hatte er sie angestellt. In dem kleinen, gegen Walch gerichteten Aufsatze „Bibliolatrie" spricht er sich darüber offen aus. Er erzählt, wie er zu diesem Fragmenten-Streit ganz wider seinen Willen und wie „mit den Haaren herbeigezogen" gekommen. Nicht, als ob er sich vor einem solchen Kampfe aus Unkunde zu fürchten gehabt, denn er habe es längst für seine Pflicht gehalten, mit eignen Augen zu prüfen, quid liquidum sit in causa christianorum. Aber — weil man dergleichen Untersuchungen doch eigentlich nur zu seiner eigenen Beruhigung anstelle und sich nicht die Mühe gebe, ihnen die volle Abrundung und Politur zu geben, sei es ihm verdrießlich gewesen auf eine Arbeit zurückzukommen, die er ein für alle Mal schon für abgethan gehalten. Er spricht sich dann folgendermaßen über seine frühere Betheiligung an der Theologie aus: „Der bessere Theil meines Lebens ist glücklicher oder unglücklicher Weise in eine Zeit gefallen, in welcher Schriften für die Wahrheit der christlichen Re-

ligion gewissermaßen Mode-Schriften waren. — Was Wunder also, wenn meine Lectüre ebenfalls darauf verfiel und ich gar bald nicht eher ruhen konnte, bis ich jedes neue Product in diesem Fache habhaft werden und verschlingen konnte! — Ich suchte jede neue Schrift *wider* die Religion eben so begierig auf und schenkte ihr eben das geduldige, unpartheiische Gehör, das ich sonst nur den Schriften *für* die Religion schuldig zu sein glaubte. So blieb es auch eine geraume Zeit. Ich ward von einer Seite zur andern gerissen, keine befriedigte mich ganz. Die eine sowohl wie die andere ließ mich nur mit dem festen Vorsatze von sich, die Sache nicht eher abzuurtheilen, quam utrinque plenius fuerit peroratum. Je zusetzender die Schriftsteller von beiden Seiten wurden — desto mehr glaubte ich zu empfinden, daß die Wirkung, die ein Jeder auf mich machte, diejenige gar nicht sei, die er eigentlich nach seiner Art hätte machen müssen. War mir doch oft, als ob die Herren, wie dort in der Fabel „der Tod und Liebe", ihre Waffen vertauscht hätten. *Je bündiger mir der Eine das Christenthum beweisen wollte, desto zweifelhafter ward ich. Je muthwilliger und triumphirender mir es der Andere ganz zu Boden treten wollte, desto gewisser fühlte ich mich, es wenigstens in meinem Herzen aufrecht zu erhalten.* Das konnte von einer bloßen Antiperistasis, von der natürlichen Gegenwirkung unserer Seele, die mit Gewalt unsere Lage ändern soll, nicht herkommen. Es mußte folglich mit an der Art liegen, mit der Jeder seine Sache vertheidigte". —

Es ist nicht wohl möglich, characteristischer die Stellung Lessing's zu den theologischen Gegensätzen seiner Zeit anzugeben. — Es war die Zeit der „*Neologie*", wie sie mit dem 4ten und 5ten Decennium des 18ten Jahrhunderts begann, in welche Lessing's Jugend fiel. Die Zeit, in welcher der englische Deismus und die zu seiner Widerlegung geschriebene Apologetik nach Deutschland verpflanzt wurden und hier eine Menge von Schriften über die „Wahrheiten der christlichen Religion" veranlaßten [1]).

1) Der englische Deismus wurde namentlich durch die Schriften Baumgarten's, Mosheim's, J. D. Michaelis, Semler, theils in deutschen Ueber-

Wie es schon für die englische Apologetik bezeichnend ist, daß sie die auf dem Rückzuge begriffene, die mit dem Feinde parlamentirende Gläubigkeit war, welche von dem Unglauben des Gegners, dem Deismus, vielfach selbst angesteckt worden; eben so und noch mehr war dies der Fall mit der deutschen Apologetik, einem characterlosen Mittel-Ding zwischen Rechtgläubigkeit und Unglauben. Die Häupter dieses „neumodischen Glaubens", wie Lessing ihn öfter nennt, die deutschen Latitudinarier, waren Männer wie Jerusalem, welcher „Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion"[1]), Aug. W. Sack, der „über den Glauben der Christen", Spalding, der „vertraute Briefe über die Religion" schrieb, Nösselt, Zollikoffer u. A. Diese Männer mochten, wie namentlich der ehrwürdige Spalding, sehr vortreffliche Menschen und Prediger sein, auch in ihrer practischen Thätigkeit überaus wohlthätig wirken, die Gegensätze der Zeit milde vermittelnd und überall den practischen Kern des Christenthums in den Vordergrund stellend. Allein ihre Theologie, ihre Vertheidigung des Christenthums gegen die Freigeister, die englischen Deisten und die französischen Naturalisten war so über alle Maßen schwach, so ausweichend und nachgebend, so von der allgemeinen Geistes-Schlaffheit der Zeit mit angesteckt, daß wir uns nicht wundern dürfen, wenn Lessing an ihrem lauen Wasser eben so wenig Geschmack fand als an den rohen und leidenschaftlichen Ergüssen naturalistischer Feinde des Christenthums. Und bei seiner scharfen, dialectischen Natur war es durchaus nothwendig, daß eine jede der Partheien in ihm grade die entgegengesetzte Wirkung als die beabsichtigte hervorbrachte; daß die Vertheidiger des Christenthums den Zweifel, die Zweifler dagegen den Glauben erweckten.

Aber außer den beiden genannten theologischen Partheien gab es noch eine dritte, welche wir als die äußerste Rechte bezeichnen

---

setzungen, theils in ausführlichen Auszügen verbreitet. So in den Actis eruditorum, in den Unschuldigen Nachrichten, in Baumgarten's Gesch. d. Religions-Partheien, in Mosheim's Gesch. d. Feinde d. christlichen Religion. Die Bekämpfer des Deismus in Deutschland, wie Lilienthal, Pfaff, welcher Vorlesungen über ihn hielt, dienten ebenfalls nur zu seiner Verbreitung. Vgl. Tholuck, Vermischte Schriften Th. II.

1) Eine Vertheidigung gegen die Einwürfe der Freigeister, namentlich gegen Bolingbroke und Voltaire.

können. Sie war offenbar in der Abnahme begriffen, stand im Aussterben. Die alte Wittenberger Rechtgläubigkeit war seit den letzten 90—100 Jahren erst durch Calixt und seine Schule, dann durch die Pietisten, dann durch die Wolf'sche Philosophie, und ihre Tochter die Popular-Philosophie, endlich durch die Importation englischer und französischer Schriften und Gedanken, die unter der Regierung Friedrichs des Großen freieste Zulassung und Ausbreitung erhielten — die Rechtgläubigkeit war durch alle diese feindlichen Mächte sehr erschüttert und bedrängt. Es gab nicht grade sehr viele namhafte Vertreter dieser Richtung mehr. Sie hatten auch nicht mehr die alte Parrhesie, den alten, derben, streitköpfigen Sinn, den alten furor theologicus, der in der Auffindung und Herzählung dogmatischer Ketzereien so glänzende Proben des Eifers und des Scharfsinns gegeben. Es war nicht mehr die Zeit der Calov und Meißner, der Carpzov und Löscher. Die Erinnerung an diese Zeiten lebte wohl noch in den Köpfen Mancher; die Festigkeit und Geschlossenheit des alten dogmatischen Systems, das außerdem die anerkannte Rechts-Grundlage der Kirche bildete, fand noch immer ihre Anhänger, allein es fehlte die rechte Kampfes-Freudigkeit, und die meisten Orthodoxen alten Styls führten, namentlich an den Universitäten, neben dem jüngern Geschlecht der Neologen, das in allen Schattirungen aufblühte, ein zurückgezogenes und zurückgesetztes Dasein. Sie waren ja so weit gekommen, sich mit ihren alten Feinden, den Pietisten, zu verbinden, welche auch bereits in der 2ten abblühenden Periode des Lebensalters standen und sehr weinerlich-resignirt geworden waren. Zu diesen Paläologen nun hatte Lessing eine ganz eigenthümliche Stellung. Er liebte sie mehr als die Neologen, obgleich er ihnen, dem Inhalt ihrer Ueberzeugung nach, viel ferner stand als diesen. Er hatte für jene das Interesse, welches oft die reinen und scharfen Gegensätze für einander haben: das Verstandes-Interesse der Einheit, Geschlossenheit, Consequenz. So trat er, bevor er sich ernstlich auf die Theologie einließ, gerne auf die Seite der Rechtgläubigen, die „neumodischen Theologen" neckend und ärgernd. Mit ein Grund davon war, daß jene in der Minorität, daß sie eine Species darstellten, die im Aussterben begriffen war. Vorzüglich aber wirkte dazu der Widerwille Lessing's

gegen alle schlaffen und im letzten Grunde confusen Geistes-Formen. Er wollte lieber offenen Vernunft-Haß als falsche eingebildete Vernünftigkeit, lieber einen Glauben, der sich vor der Philosophie zurückzieht in seine unangreifbare Burg des Wunders und Mysteriums, als einen solchen, der mit ihr schön thut, ohne sich ihr wahrhaft und ganz hinzugeben. Ihm standen Vernunft und Philosophie viel zu hoch, um sie in der oberflächlichen und vereitelten Form anzuerkennen, in welcher die neumodischen Vernunft-Theologen auftraten. Er sah in diesem Vernunft-Glauben nur ein sich Verstecken des Glaubens hinter die Vernunft, bei welcher diese in Wahrheit betrogen und eingeschüchtert wurde. Er meinte, dies Spielen mit der Vernunft könne nur dazu dienen, sie schließlich lächerlich zu machen und um allen Credit zu bringen. Dies hat er wiederholt und sehr scharf ausgesprochen. So in seinen Zusätzen zu den Fragmenten erklärt er, daß die Kanzeln jetzt fast von nichts ertönen, als von dem innigen Bunde zwischen Vernunft und Glauben, so daß man glauben sollte, die ganze geoffenbarte Religion sei nichts als eine erneuerte Sanction der Religion der Vernunft. Und er fährt dann fort: „Diese Leute *erheben* die Vernunft und *schläfern* sie ein, indem sie die Widersacher der Offenbarung als Widersacher des gesunden Menschen-Verstandes verschreien. — *Sie bestechen Alles, was Vernunft haben will und nicht hat*". Eben so in der Vorrede zu den Fragmenten spricht er von den „*neuen*" Theologen, welche, ohne orthodox zu sein, sich doch über die natürliche Religion mit vielem Stolze und Bitterkeit ausdrücken und viel vom vernünftigen Christenthum reden: „*Schade nur, daß man so eigentlich nicht weiß, weder wo ihm die Vernunft, noch wo ihm das Christenthum sitzt*". So in dem Briefe an seinen Bruder Carl (vom 8. Apr. 1773), wo er sich rechtfertigt gegen den Verdacht, als ob er mit seiner Schrift über die Ewigkeit der Höllen-Strafen den Orthodoxen habe schmeicheln wollen, fährt er so fort: „Was gehen mich die Orthodoxen an? Ich verachte sie eben so sehr wie Du, *nur verachte ich unsere neumodischen Geistlichen noch mehr, die Theologen viel zu wenig und Philosophen lange nicht genug sind*". Nur darum, sagt er in einem andern Briefe (vom

J. 1777) ziehe er die alte, orthodoxe Theologie der neueren vor, „weil jene mit dem gesunden Menschen-Verstand offenbar streite, diese aber ihn lieber bestechen möchte. Er vertrage sich mit seinem offenbaren Feinde, um gegen die heimlichen desto besser auf der Hut sein zu können". Dies ist offenbar der genaueste Ausdruck für seine Stellung zu jenen beiden Arten von Theologen. Feinde der Vernunft sind sie beide, echte, unabhängige Forschung ist beiden unbekannt. Aber die Orthodoxen sind die ganzen und offenen Feinde, die Modernen die halben und versteckten. Die Orthodoxen haben ferner ein System aus Einem Stück, die Modernen ein elendes Flickwerk aus alten und neuen Lumpen. Soll man einmal wählen zwischen diesen beiden — nun — so ist die charaktervolle Unwahrheit immer besser als die charakterlose, der originale Irrthum besser als der schaale, „Soll die Welt einmal mit Unwahrheiten hingehalten werden, so sind die alten, bereits gangbaren besser als die neuen"!! Das und nichts Anderes ist auch der Grund-Gedanke des berühmten und oft angeführten Briefes Lessing's an seinen Bruder, vom 2ten Febr. 1774: „Ich sollte es der Welt misgönnen, daß man sie mehr aufzuklären suche? Ich sollte es nicht von Herzen wünschen, daß ein Jeder über die Religion vernünftig denken möge? Ich würde mich verabscheuen, wenn ich selbst bei meinen Sudeleien einen andern Zweck hätte, als jene großen Absichten befördern zu helfen. Laß mir aber nur meine eigene Art, wie ich dieses thun zu können glaube. Und was ist simpler als diese Art. Nicht das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen, will ich beibehalten wissen; ich will es nur nicht eher weggegossen wissen, als bis man weiß, woher reineres zu nehmen; ich will nur nicht, daß man es ohne Bedenken weggieße, und sollte man auch das Kind hernach in Mistjauche baden. Und was ist sie anders, unsere neumodische Theologie gegen die Orthodoxie, als Mistjauche gegen unreines Wasser? Mit der Orthodoxie war man, Gott sei Dank, ziemlich zu Rande, man hatte zwischen ihr und der Philosophie eine Scheidewand gezogen, hinter welcher eine Jede ihren Weg fortgehen konnte, ohne die andere zu hindern. Aber

was thut man nun? Man reißt die Scheidewand nieder und macht uns unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Christen zu machen, zu höchst unvernünftigen Philosophen. Ich bitte Dich, lieber Bruder, erkundige Dich doch nach diesem Punkte genauer und siehe etwas weniger auf das, was unsere neuen Theologen verwerfen, als auf das, was sie dafür an die Stelle setzen wollen. Darin sind wir einig, daß unser altes Religions-System falsch ist, aber das möchte ich nicht nicht mit Dir sagen, daß es ein Flickwerk von Stümpern und Halb-Philosophen sei. Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte, als an ihm. Flickwerk von Stümpern und Halb-Philosophen ist das Religions-System, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will und mit weit mehr Einfluß auf Vernunft und Philosophie, als sich das alte anmaßt. Und doch verdenkst Du es mir, wenn ich das alte vertheidige? Meines Nachbars Haus droht ihm den Einsturz. Wenn es mein Nachbar abtragen will, so will ich ihm redlich helfen. Aber er will es nicht abtragen, sondern er will es mit gänzlichem Ruin meines Hauses stützen und unterbauen. Das soll er bleiben lassen, oder ich werde mich seines einstürzenden Hauses so annehmen als meines eigenen". Diese Worte, so vollkommen klar sie die Denkweise Lessing's bezeichnen, sind doch oft misdeutet worden. Man hat gewöhnlich nur die conservative Stellung Lessing's zum alten Glauben darin erkannt und es ihm zum Ruhme angerechnet, daß er, anders als die Aufklärer seiner Zeit, „das unreine Wasser nicht eher weggießen wolle, bevor er wisse, woher reineres nehmen". Allein dies ist offenbar nur die Eine Seite des Gedankens. Die andere ist die, daß er, wenn er einmal anfange aufzuklären, eine ganz andere, eine viel radicalere Methode einschlagen werde. Er wolle nicht das alte Haus der Rechtgläubigkeit stützen und mit einigen Vernunft-Beweisen, mit sogenannter Philosophie, unterbauen, nein! er wolle es völlig abtragen und ein neues an seine Stelle setzen. Er stellt sich nur so lange auf Seiten der Rechtgläubigkeit, als es den Streit gilt zwischen ihr und einer falschen,

schaalen Aufklärung. Er will nur nicht *diese* Aufklärung, aber *die* Aufklärung will er gewiß. Er erkennt die Orthodoxie nur deshalb so unpartheiisch an, weil er so *völlig* über sie hinaus ist, viel mehr als diejenigen, welche als ihre Gegner gelten. Geht es einmal an's Aufklären, dann nur keine Halbheiten, keine Fälschereien, kein Gebräu von Bibel-Glauben und Vernunft. Das Recht der Vernunft steht bei Lessing nicht niedriger, sondern viel höher als bei jenen Aufklärern; nicht deshalb weil er den Glauben, sondern weil er die Vernunft durch sie gefährdet, durch ihre theologischen Beimischereien verunreinigt sieht, mag er mit ihnen nicht gemeinschaftliche Sache machen. Sie, welche die Theologie stützen mit ein bischen Popular-Philosophie, ruiniren auf diese Weise die Philosophie, indem sie sie theologisiren. Das will er sich verbitten. Lieber Philosophie und Theologie ganz getrennt wie in früheren Zeiten, dort herrsche die Vernunft, hier Wunder, Offenbarung, Mysterien — oder — wenn einmal aufgeräumt werden soll — dann herrsche die Vernunft, der Geist der Prüfung ganz und unbedingt. — Im Grunde ist also Lessing viel radicaler als die Aufklärer, weil er viel bewußter und schärfer als sie ist, weil er das Recht freier Prüfung schlechterdings durch Nichts beschränkt wissen will. Ja! er ist recht eigentlich das, was sie sein wollen, aber mit ihren stumpfen und abgestandenen Geistes-Kräften nicht zu erreichen vermögen, — *er ist der große Aufklärer des 18ten Jahrhunderts*!!

Daß er für die Orthodoxie nur ein formelles Interesse hatte, sich an diesem großartigen Gebäude aus Einem Styl in seinem antiken Form-Sinn erfreute, daß er aber ihrem Inhalt völlig abgewandt war, dafür bedarf es keiner einzelnen Belege; nicht nur der Streit mit Göze, die ganze folgende Entwickelung wird dies bestätigen[1]). Auch steht hiermit in keiner Weise in

---

1) Hier nur Eine Stelle aus einem Briefe an Mendelssohn (vom J. 1771), in welchem er diesen bittet, Lavater'n auf seine zudringliche Aufforderung mit allem Nachdruck zu antworten: „Sie dürfen und können in dieser Sache allein so sprechen und schreiben und sind daher unendlich glücklicher als andere ehrliche Leute, die den Umsturz **des abscheulichsten Gebäudes von Unsinn** nicht anders als unter dem Vorwande es neu zu unterbauen befördern können".

Widerſpruch das, was oben über die conſervative Richtung ſeiner Critik, wie über ſeine pädagogiſche Accommodation geſagt worden. Seine conſervative Richtung beſtand ja nur darin, daß er nicht blos negirte, ſondern zugleich eine neue poſitive Wahrheit herausſtellte. Dabei konnte aber ſeine Negation ſelbſt ſehr ſcharf, ſehr tief eindringend ſein. Und ſie war es in der That. Er hat tiefer in's Fleiſch der Orthodoxie hineingeſchnitten, um den Proteſtantismus vom freſſenden Krebs der Bibliolatrie zu befreien, als alle Aufklärer zuſammengenommen. Das Conſervative in ihm beſtand daher nicht in der Schonung, ſondern in der Schonungsloſigkeit, in dem ſcharfen, tiefen und ſicheren Schnitt, welchen er in's faule Fleiſch that. Damit hing freilich zuſammen die rechte Benutzung der geſunden Kräfte für den Heilungs-Proceß, d. i. das tiefere Eindringen in den geſunden Wahrheits-Kern. Und in dieſer Beziehung ſteht er allerdings weit über der Flachheit der Aufklärer. Er war alſo zugleich radicaler und conſervativer, weil er zugleich im Ausſcheiden und im Erhalten tiefer eindrang als ſie. Eben ſo verhielt ſich ſeine Accommodation zu der Jener. Die ihrige war Accommodation aus Schwäche, aus Halbheit und Confuſion; die ſeinige Accommodation aus Stärke und aus bewußteſter Geiſtes-Klarheit. Sie accommodirten ſich an den Inhalt, er nur an die Form. Er wollte erziehen, ſie ſich auf die Maſſen ſtützen. Er wollte die ganze Wahrheit, und warf, wenn er ſie erkannt, eine zarte Hülle um ihre Glieder, ſie zu ſchützen vor der Profanation der Menge. Sie dagegen liebten die halbe Wahrheit und das Halb-Dunkel, und redeten ſich ſelbſt hinein in die zweideutigen Phraſen.

Wenn bis dahin von den Aufklärern ganz im Allgemeinen die Rede geweſen und Leſſing ihnen als der wahre Aufklärer gegenüber geſtellt worden, muß dieſer Begriff nun noch auf einen engern Kreis beſchränkt werden. Wir meinen die Aufklärer κατ' ἐξοχην, die Berliner Aufklärer[1]), die literariſche

1) Mit dieſer literariſch-critiſchen Coterie der Aufklärer hingen ziemlich nahe zuſammen die Popular-Philoſophen mit ihren moraliſirenden Gemein-Plätzen und die philanthropiſchen Pädagogen (Baſedow, Weiße, Salzmann, Becker u. A.), welche die Aufklärung in das Erziehungs-Werk hin-

Coterie, welche ein Geschäft machte aus der Aufklärung und durch eine Recenstr-Anstalt in großem Maßstabe längere Zeit eine Art von Ober-Tribunal der Literatur darstellte, durch welches sie eine tyrannische Herrschaft ausübte über die öffentliche Meinung. Wie drückend diese Herrschaft war, geht hervor aus dem wiederholten Sturm-Laufen der geistvollsten und bedeutendsten Männer, zuerst aus dem Genialitäts-Kreise: eines Jacobi, Stolberg, Hamann, Lavater, dann unserer großen Dichter, Goethe und Schiller, endlich des ganzen Trosses der Romantiker, von denen kaum Einer es sich hat nehmen lassen, in dem bereits zum Wind-Mühlen-Kampfe gewordenen Rennen eine Lanze zu brechen. Den Alles carikirenden Romantikern, — welche selbst nur das phantastisch-aufgeblähte Gegenbild der Aufklärer waren, ebenso unproductiv, eben so despotisch und trotz aller Phantasterei im Grunde eben so nüchtern wie sie, — ihnen vorzugsweise verdanken wir es, daß Nicolai und seine Genossen[1]) bereits zu mythischen Figuren geworden, zu Symbolen der Albernheit, auf welche jeder unwissende Bube losschlägt. Freilich, auch wenn wir uns nicht an diesen Mythus, sondern an die geschichtliche Wahrheit halten, findet sich des Unerquicklichen noch genug. Dies bestand zuvörderst in dem Berlinerthum, d. i. in der völligen Versandung des Geistes, welche sich, wie noch heute, mit unglaublicher Naivetät als das höchste und einzig Geltende hinstellte. Alles, was über die platte Verständigkeit hinausging, nicht allein die Orthodoxen und Pietisten, die Schwärmer und Wundersüchtigen, die Geister-Seher und Thaumaturgen aller Art, von Lavater und Jung-Stilling bis auf Mesmer, Cagliostro und Schröpfer herunter, nicht allein die offenen und versteckten, die katholischen und protestantischen Jesuiten[2]) —

überleiteten. Die letzteren waren vielleicht die wirksamsten und gefährlichsten, da sie ein mächtiges Streben der Zeit nach allgemeiner menschlicher Bildung, nach freier Entwickelung aller von der Natur gegebenen Kräfte, nach gemeinnütziger Thätigkeit, in ihren Dienst nahmen. Von ihnen kann aber hier nicht ausführlicher die Rede sein.

1) Die Nicolaiten oder Ver-Biesterten, wie sie sie nannten.

2) Ein Hauptstreben Nicolai's und seiner Freude war es, dem heimlichen Fortschleichen des Papismus, wie es vom südlichen Deutschland ausging, vorzüglich von den unter allerlei Masken versteckten Mitgliedern des damals auf-

nein! Alles, was mit freier Genialität über die Berliner Vernüchterung hinausging, alle reicheren Formen des Gemüths- und Phantasie-Lebens, die junge Poesie Goethe's [1]), der feine Geschichts-Sinn Herder's, die tiefere Philosophie Kant's und Fichte's wurden von der Aufklärungs-Inquisition als Ueberspanntheit und Schwärmerei verdächtigt. Zu dieser specifisch-Berlinischen Verständigkeit kam die geistige Schaalheit, d. h. der Mangel an jedweder Ursprünglichkeit und individueller Erkenntniß-Kraft, das Phrasen- und Chablonen-Wesen, das fabrikmäßige Arbeiten. Die Allgemeine deutsche Bibliothek sank in dieser Beziehung, da sich die besseren Mitarbeiter zurückzogen, von Jahr zu Jahr immer mehr. Nicolai selbst, welcher fortwährender Anregung und Befruchtung von bedeutenden Naturen bedurfte, gerieth, seit Lessing ihm nicht mehr nahe stand, Thomas Abbt durch frühen Tod hinweggerafft, auch Mendelsohn's Beirath durch langwierige Kränklichkeit ihm entzogen war, immer mehr hinein in die seichte und absprechende Geschwätzigkeit, den literarischen Industrialismus, der seinen Namen so sehr in Verruf gebracht hat. — Endlich war dieser Berliner Aufklärerei noch durchaus characteristisch das Cliquen-Wesen und die damit verbundene Intoleranz, die freilich nicht in scharfen und kecken Formen hervortrat, wohl aber in den schleicherischen Gestalten kühler Ueberlegenheit, hochmüthiger Abweisung, einfacher Berufung auf den gesunden Sinn des Volkes u. s. w. —

Fragen wir nach Lessing's Stellung zu diesen Aufklärern, so ist so viel zuzugeben, daß er, wie sie, vorzugsweise in der

---

gehobenen Jesuiten-Ordens, entgegen zu wirken, dagegen die Josephinischen Reformen auszubreiten und zu befestigen. Dies vollkommen richtige Streben artete freilich oft in lächerliche Jesuiten-Riecherei aus. Uebrigens hatten die Berliner doch auch oft Recht, namentlich gegen Jacobi und Lavater in Betreff Stark's und Consorten.

1) Goethe hat sich durch einige köstliche Xenien an Nicolai gerächt:

„Was Du mit Händen nicht greifst,
Das scheint Dir Blinden ein Unding,
Und betrachtest Du was,
Gleich ist das Ding auch beschmutzt".

Ferner:

„Querkopf schreit ergrimmt in unsere Wälder der Nickel,
Leerkopf schallet es drauf lustig zum Walde heraus".

Form des Verſtandes ſtand, daß er auch in der erſten Zeit ſeiner literariſchen Thätigkeit an dieſen Kreis ſich anſchloß zu gemeinſamem Wirken. Aber ſein Verſtand war ſo ſcharf, daß er auch die eigene Grenze wohl erkannte, geniales Schaffen in allen Formen würdigte und erſehnte; ſein Urtheil war überall ein ſo ſelbſtändiges, daß er ſich nie mit den Berlinern auf den breiten Wegen begegnete, ſein Geiſt von ſo fermentirender Kraft, daß er unmöglich an ihrer Schaalheit Gefallen finden konnte. Am meiſten aber war ihm ihr Cliquen-Weſen zuwider, überhaupt dieſe Berliniſche Freiſinnigkeit, welche in den ärgſten Despotismus umſchlug. Darüber ſagt er einmal Nicolai'n auf's freimüthigſte ſeine Meinung. „Sagen Sie mir von ihrer Berliniſchen Freiheit zu denken und zu ſchreiben ja nichts. Sie reducirt ſich einzig und allein auf die Freiheit, gegen die Religion ſo viel Sottiſen zu Markte zu bringen als man will. Und dieſer Freiheit muß ſich der rechtliche Mann nun bald zu bedienen ſchämen“ [1]). Ueberhaupt iſt das Verhältniß Leſſing's zu Nicolai von Anfang an mehr ein äußerliches und ohne alle Wärme perſönlicher Theilnahme. Leſſing verkehrte gerne mit ihm wegen ſeiner vielſeitigen literariſchen Kenntniß und Betriebſamkeit, ſeines practiſchen Sinnes, ſeiner kühlen Beobachtungs-Gabe; er unterhielt ſich gerne mit ihm, perſönlich wie brieflich, über äſthetiſche Fragen, wie: über die Bedeutung der Tragödie, die Reinigung der Leidenſchaften, über Furcht und Mitleiden, über antiquariſche und literarhiſtoriſche Gegenſtände, über ſeinen Streit mit Klotz, ſeinen Laokoon, über alte Volks-Gedichte u. ſ. w., — aber nie berührte er theologiſche oder philoſophiſche Themata, wohl wiſſend, wie wenig ergiebig ſein buchhändleriſcher Freund auf die-

1) Brief an Nicolai, datirt vom 25. Aug. 1769. Vorzugsweiſe hat Leſſing hier wohl Friedrich den Großen ſelbſt und ſein ſogenanntes liberales Regiment im Auge, wie aus dem Folgenden hervorgeht: „Laſſen Sie es Jemanden verſuchen, dem vornehmen Hof-Pöbel die Wahrheit zu ſagen, laſſen Sie einen in Berlin auftreten, der für die Rechte der Unterthanen, der gegen Ausſaugung und Despotismus ſeine Stimme erheben wollte, wie es itzt ſogar in Frankreich und Dänemark geſchieht, und Sie werden bald die Erfahrung haben, welches Land bis auf den heutigen Tag das ſklaviſchſte Land von Europa iſt“.

sem Gebiete sei. Es ist daher bezeichnend für dies Verhältniß, daß Lessing, je tiefer er in die theologische Polemik hinein gerieth, desto mehr mit Nicolai aus einander kam, wie er dies in einem Briefe an seinen Bruder vom J. 1779 ausspricht, wo er sich darüber wundert, daß er so gar Nichts mehr von Nicolai höre, und hinzufügt: „Meine theologischen Händel, denke ich, haben ein Loch in unser gutes Verständniß gemacht. Das sollte mir leid thun". Nicolai hatte offenbar gar keine Ahndung von der Bedeutung dieser theologischen Händel, war verstimmt, daß Lessing die Aufklärerei nicht in seinem Sinne treibe, gehörte außerdem zu der großen Parthei der blödsinnigen Anstands-Menschen, der echten Philister-Seelen, die Alles, was in der Polemik über die kleinen Hiebe und die verächtlichen Seitenblicke hinausgeht, für unanständig halten. In diesem Geschmack ist die schon angeführte Anzeige des Lessing-Göze'schen Streites in der Allgem. deutschen Bibliothek geschrieben, deren Verfasser sich schlechterdings nicht in Lessing's Art zu finden weiß, ihn vielmehr nur als einen amüsanten Witzmacher und Paradoxien-Jäger behandelt [1]). —

Ganz anders als zu Nicolai steht Lessing zu Mendelsohn. Hier besteht ein sehr inniges Verhältniß von beiden Seiten. Freilich ist Lessing, obgleich ganz gleichen Alters mit seinem Freunde Moses (beide 1729 geboren), der Meister, dieser der

1) Wie wenig dieser Recensent nur Lessing's Dialectik zu folgern im Stande ist, mag aus ein paar Stellen klar werden. Lessing hatte in den Bemerkungen zum 4ten Fragment den Satz aufgestellt, daß die innere Wahrheit nach keineswegs den göttlichen Ursprung der Schriften des A. T. beweise, eben so wenig wie die unvollkommene Wahrheit ein Zeichen des nur menschlichen Ursprungs sei. — Dies ist dem Rec. schlechthin unverständlich. „Hätte doch Herr Lessing nur einen Wink darüber gegeben, wie der göttliche Ursprung einer Schrift anders als aus ihrer inneren Wahrheit bewiesen werden könne". Ebenso geht es ihm mit dem „breiten Graben", von dem Lessing spricht, der zwischen den „zufälligen Geschichts-Wahrheiten" und den ewigen Geistes-Wahrheiten in der Mitte liege, so daß man keinen Schluß von den einen auf die anderen machen könne. Der Rec. erklärt, „dieser Graben sei ihm noch nie im Wege gewesen". —

Was Nicolai selbst betrifft, so spricht er sein Sich-nicht-Finden-Können in Lessing mit den Worten aus: „die Theologen glauben, daß Sie ein Freigeist geworden, und die Freigeister, daß Sie ein Theologe geworden".

Jünger; er der Anregende, dieser der eifrig Folgende; er der Bewunderte, dieser der mit Begeisterung Hinaufschauende. Denn Lessing's Verdienst ist es, das Selbstvertrauen des schüchternen Freundes zuerst geweckt und ihm zur Bearbeitung philosophischer Themata den Muth gemacht zu haben. Er machte ihn zuerst mit der geschmackvollen Behandlung der Philosophie durch die Engländer, namentlich Shaftesbury, bekannt, er führte ihn auch der Kunst, den ästhetischen Fragen zu [1]). Er hat das Verdienst, ihn von den öden Steppen der Wolf'schen Definitionen abgezogen und zu realeren Anfangs-Punkten der Untersuchung hingeleitet zu haben. Die geschmackvolle Schreib-Art, die feine, dialectisch fortspinnende Methode verdankt Mendelsohn vorzugsweise Lessing. Dafür ist er aber auch voll dankbarer Verehrung. Nicht ohne Rührung kann man die Bezeugungen derselben in seinen „Morgenstunden" (C. XIII. XIV. und XV.), in den schon mit der zitternden Hand des Todes geschriebenen Worten „an die Freunde Lessing's", in seinem Briefe an den Bruder des verstorbenen Freundes lesen. In dem letzteren heißt es: „Er konnte nicht höher steigen, ohne in eine Region zu kommen, die sich unseren Augen völlig entzieht — und dies that er. Nun stehen wir da wie die Jünger des Propheten und schauen den Ort an, wo er in die Höhe fuhr und verschwand. — Er ist in der That mehr als ein Menschen-Alter seinem Jahrhundert vorangeeilt" [2]). — Besonders ist er von seinem Nathan entzückt, den er den „Anti-Candide", das „herrlichste Lobgedicht auf die Vorsehung" nennt, und von dem er nicht begreifen kann, wie die Glaubens-Genossen Lessing's ihm den Vorwurf machen, daß er durch ihn das Christenthum beschimpft, während in der That der Nathan dem Christenthum zur höchsten Ehre gereiche, da nur die höchste geistige Bildung einen solchen Mann und eine solche Denk-Art habe hervorbringen

---

1) Man vergleiche Mendelsohn's Abhandlung, „über die Haupt-Grundsätze der schönen Künste und Wissenschaften", welche in damaliger Zeit für die Aesthetik Epoche machend war.

2) Aehnlich äußert sich M. in einem Briefe an C. Reimarus: „Wenn er über Lessing schreibe, so setze er sich ein halbes Jahrhundert weiter hinaus, wo alle Partheilichkeiten aufgehört, alle jetzigen Tracasserien vergessen seien".

können. Die Liebe Mendelsohn's zu Lessing ist so zarter und reizbarer Natur, daß sie fast zur Eifersucht wird gegen Jeden, der dem Vertrauen seines Freundes näher zu stehen behauptet. Dies zeigte sich besonders in dem Streit Mendelsohn's mit Jacobi, in welchem der Erstere ganz offen erklärte, daß die Entdeckung von dem Spinozismus Lessing's, welche Jacobi zuerst gemacht, wenn sie wahr gewesen, ihn sehr gedemüthigt haben würde. Es sei ihm nicht denkbar, daß Lessing, mit dem er 30 Jahre lang unaufhörlich nach Wahrheit geforscht, mit dem er sich über diese wichtigen Dinge beständig schriftlich oder mündlich unterhalten habe, ihm nichts davon mitgetheilt, vielmehr einem Andern in wenigen Tagen dies Vertrauen geschenkt habe. „Ich gestehe meine Schwachheit. Ich kenne kein irdisches Geschöpf, dem ich diesen Vorzug nicht misgönnen würde".

Wenn Lessing solcher Begeisterung gegenüber fast kühl erscheint, steht doch seinem Herzen und Sinne gewiß Niemand näher als Mendelsohn [1]. Er erkennt sogleich beim ersten Begegnen (1754) das Außerordentliche seines Strebens und weissagt Großes von ihm für sein Volk. So in einem Briefe an J. D. Michaelis aus dem J. 1754, zu einer Zeit, da sie beide noch im ersten Jünglings-Alter (im 25sten Jahre) standen. Er rühmt von ihm, daß er es, ohne alle Anweisung, in Sprachen, in der Mathematik, in der Weltweisheit und Poesie zu einer großen Stärke gebracht, und fährt fort: „Ich sehe ihn im Voraus als eine Ehre seiner Nation an, wenn ihn anders seine eigenen Glaubens-Genossen zur Reife kommen lassen, die allezeit ein unglücklicher Verfolgungs-Geist wider Leute seines Gleichen getrieben hat. Seine Redlichkeit und sein philosophischer Geist läßt mich ihn im Voraus als einen zweiten Spinoza betrachten, dem zur völligen Gleichheit mit dem ersteren nichts als seine Irrthümer fehlen werden". — So ist denn auch unzweifelhaft das Urbild von Lessing's Nathan

1) Selbst Jacobi giebt dies zu. Er erzählt, wie Lessing sehnlich gewünscht, er (Jacobi) möchte nach Berlin reisen, um Mendelsohn persönlich kennen zu lernen, „den er unter seinen Freunden am höchsten schätzte" (Jacobi S. W. Th. IV. 1ste Abth. S. 42.).

Niemand anders als Mendelsohn, wenn auch der Dichter nicht ein bloßer Portrait-Zeichner war, vielleicht auch gar nicht mit bewußter Absicht die Züge des Freundes zu seinem Bilde benutzte. Das was Mendelsohn von dem Berliner Kreise, in dem er lebte, so wesentlich unterschied und ihn Lessing so werth machte, war die echteste Toleranz, die er eben so sehr anderen Ueberzeugungen gönnte, als er sie für die seinen in Anspruch nahm. Er war darin ein Philosoph im antiken Sinne, ein Weltweiser, daß seine Doctrin zugleich sein Leben war, daß Reinheit und Milde, Maß und Selbstbeherrschung sein ganzes Wesen verklärten. In dieser inneren Verklärung und Reinigung der Leidenschaften als der practischen Weisheit erinnert er auch an seinen großen Volks-Genossen Spinoza, wie schon Lessing erkannte [1]). In seinen Studien Plato's, Spinoza's, Leibnitz'ens und der Engländer [2]) war er ebenfalls mit Lessing nahe verbunden und der geistige Austausch zwischen beiden ein immer lebendiger [3]). Auch er war, obgleich vorzugsweise eine verständige Natur, doch immer der idealen Welt zugewandt; die Idee Gottes und seine Beweisung in der Welt, die Verklärung des Menschen-Geistes durch sie und sein ewiges Fortleben waren die Angel-Punkte seines Philosophirens. Auch er verschloß sich nicht, wie die Berliner Clique, in absprechender Verständigkeit, er erkannte gerne die heraufziehende neue Zeit, namentlich die gewaltige Geistes-Kraft des „Alles zerschmetternden" Kant an, und gestand nur, daß er diese philosophischen Gänge nicht mehr mitmachen könne, daß sein Kopf schon zu matt und müde sei. Aber — wenn wir in alle dem eine nahe Geistes-Verwandtschaft Lessing's und M. Mendelsohn's finden, sind beide doch auch wieder gar sehr verschieden. Für Lessing war das

---

1) Sein Arzt und Freund, der bekannte Marcus Herz, sagt von ihm: „Nur ein Mann von seiner Weisheit, Selbstbeherrschung und Seelenruhe konnte bei seiner Constitution die Lebens-Flamme 57 Jahre brennend erhalten". Und Engel in der Vorrede zu seiner Schrift „An die Freunde Lessing's": „er starb wie er gelebt, sanft und weise".

2) Namentlich Locke's und Shaftesbury's.

3) Bekanntlich verfaßte er gemeinschaftlich mit Lessing die Schrift: „Pope ein Metaphysiker" (im J. 1755).

Höchste die Lust der Forschung, das Streben; für Mendelsohn, die practische Anwendung der Wahrheit, das Ziel. Nach bestimmten sittlichen Zielpunkten einer ganz erkennbaren practischen Verwerthung der Erkenntniß drängte überall Mendelsohn hin, während Lessing durch sie die unerschöpfliche Fülle geistiger Entwickelungen zu beschränken fürchtete. Mendelsohn's Streben für religiöse Aufklärung, Versittlichung der Gesinnung, Toleranz anders Denkender und Glaubender war mehr directer, Lessing's mehr indirecter Art. Mendelsohn zeigte immer auf dies Ziel hin, Lessing führte ihm näher, wenn auch auf Umwegen und ohne es ausdrücklich zu sagen. Nur im Nathan machte er eine Ausnahme, hier war er, möchte man sagen, am meisten Mendelsohnisch und fand daher auch für dieses Werk bei seinem Freunde die höchste Anerkennung. Lessing faßte die Wahrheit durchaus in der individuellen Form, und sein Wahlspruch war: „Jeder sage was ihm Wahrheit dünkt, die Wahrheit selbst aber sei Gotte empfohlen". Mendelsohn dagegen hätte die Wahrheit am liebsten zu einem unwidersprochenen Gemeingut der Menschheit gemacht. Sein gewöhnlicher Refrain bei den gelehrt-critischen Untersuchungen Lessing's, für die er fast gar kein Organ hatte, war: „Wird dadurch die Menschheit gebessert? zum Nachdenken geführt? der Weg zur Glückseligkeit gebahnt?" u. dgl. m. — Noch ein anderer sehr characteristischer Unterschied dieser beiden Männer bestand darin, daß Lessing eine durchaus polemische, Mendelsohn dagegen eine irenische Natur war. Lessing bedurfte des Streits, suchte ihn und stärkte sich durch ihn; Mendelsohn zog sich schüchtern zurück vor allen polemischen Berührungen, und nur durch die Zudringlichkeiten Lavater's wurde er zu einer Abweisung, durch die Verdächtigungen Jacobi's gegen seinen verklärten Freund zu einer Ehrenrettung gezwungen. Für ihn hatten diese Streitigkeiten etwas tief Verletzendes und geistig Aufreibendes, während sie für Lessing ein erfrischendes Geistes-Bad waren. Mendelsohn meinte, aller Streit komme doch letztlich nur auf Logomachie und Misverständniß hinaus, man verbinde gewöhnlich verschiedene Begriffe mit denselben Worten und „verwickele sich so in Worte", während Lessing dafür hielt, daß der Streit der beste Weg zur Wahrheit sei, daß diese noch immer durch ihn gewonnen habe, und durch ihn erst in der

ganzen Fülle ihrer dialectischen Momente heraustrete. So waren denn Lessing's Geistes-Waffen nicht allein viel glänzender, sondern auch viel schärfer als die Mendelsohn's, und die Genialitäts-Männer [1]) wußten recht gut, warum sie nicht mit Lessing sondern mit Mendelsohn anbanden. Wie Schade, daß Lavater seine Bekehrungssucht, Hamann seinen christlichen Realismus, Jacobi sein theistisches Pathos nicht an Lessing versuchten, sondern scheu um ihn herumgingen! Wie ganz anders hätten die Funken da gesprüht! Und wie viel von der gespreizten Großheit, von der falschen Tiefsinnigkeit wäre schon da zu nichte geworden! —

Die ängstliche, Streit scheuende Milde Mendelsohn's zeigte sich auch in einer besonderen Pietät gegen die ererbte positive Religion, so weit er auch theoretisch sich von ihr entfernt haben mochte. Lessing war auch in dieser Beziehung viel schärfer und aggressiver. Dies spricht sich in einem sehr merkwürdigen Briefe vom 9. Jan. 1771 aus, in welchem er die Fragmente des Ungenannten, die er dem Freunde mitgetheilt, gegen ihn in Schutz nimmt. Mendelsohn hatte nämlich dem unbekannten Verfasser Unbilligkeit in der Beurtheilung der Patriarchen und Propheten des A. T. vorgeworfen, da er sie nicht nach ihrem eigenen Maßstabe sondern nach dem seiner Zeit gemessen. Darauf erwidert Lessing: „Zwar ist Ihre Anmerkung sehr gegründet, daß man bei Beurtheilung gewisser Charactere und Handlungen das Maß der Einsicht und des moralischen Gefühles mit in Betrachtung ziehen müsse, welches den Zeiten zukomme, in die sie fallen. Allein doch wohl nur bei solchen Characteren und Handlungen, die weiter nichts sein sollen als Charactere und Handlungen bloßer Menschen? Und sollen das die sein, von welchen bei dem Ungenannten die Rede ist? Ich bin versichert, er würde die ähnlichen Charactere und Handlungen, wenn er sie im Herodotus gefunden hätte, ganz anders beurtheilt und gewiß nicht vergessen haben, sich in ihre Zeiten und auf die Staffel ihrer Ein-

1) Bekanntlich griffen nicht bloß Lavater und Jacobi, sondern auch Hamann Mendelsohn an. Der Streit mit Lavater bei Gelegenheit seiner Herausgabe der Uebersetzung von „Bonnet's Beweise für das Christenthum" fällt in die Jahre 1769—1770, der mit Hamann auf Veranlassung des Mendelsohn'schen „Jerusalem" 1783—1784, der mit Jacobi 1785—1786.

sichten zurückzustellen. Aber sind Patriarchen und Propheten Leute, zu denen wir uns herablassen sollen? Sie sollen vielmehr die erhabensten Muster der Tugend sein, und die geringste ihrer Handlungen soll in Absicht auf eine gewisse göttliche Oekonomie für uns aufgezeichnet sein. Wenn also an Dingen, die sich nur kaum entschuldigen lassen, der Pöbel mit Gewalt etwas Göttliches finden will und soll, so thut, denke ich, der Weise Unrecht wenn er diese Dinge blos entschuldigt. Er muß vielmehr mit aller Verachtung von ihnen sprechen, die sie in unseren besseren Zeiten verdienen würden, mit aller der Verachtung, die sie in noch besseren, noch aufgeklärteren Zeiten nur immer verdienen können. — Die Ursache, warum Ihnen ein solches Verfahren bei unserem Ungenannten aufgefallen ist, muß blos darin liegen, daß Sie von jeher weniger gehalten gewesen, die getadelten Handlungen in dem Lichte der Göttlichkeit zu betrachten, in welchem wir sie schlechterdings betrachten sollen". —

Soviel geht schon aus dieser Stelle sehr deutlich hervor [1]), daß Lessing der Offenbarungs-Vorstellung gegenüber, verglichen mit Mendelsohn, keineswegs anerkennender und gläubiger war, daß er vielmehr, ganz wie dieser, auf dem Boden des Deismus oder der sogenannten natürlichen Religion stehend, noch schärfer als er seine Polemik gegen die Offenbarungs-Theologie richtete. Wir halten dafür, daß grade über diesen Begriff zwischen den beiden Freunden die allergeringste Differenz Statt fand und daß Mendelsohn vollkommen Recht hatte, wenn er von Lessing sagte, „seine Anhänglichkeit an die natürliche Religion sei so weit gegangen, daß er aus Eifer für dieselbe keine geoffenbarte neben ihr leiden wollte, er habe geglaubt, alle Lichter auslöschen zu müssen, um die völlige Beleuchtung ungetheilt aus dem Lichte

1) Das Nähere unten über den Begriff der Offenbarung. Uebrigens wird dies Einverständniß Lessing's und Mendelsohn's nicht dadurch widerlegt, daß Lessing sich nach dem Vorgange Leibnitz'ens eine Dreieinigkeit construirte, welche Mendelsohn sich durchaus nicht aneignen konnte. Diese Dreieinigkeit war ja gar keine Personen-Trinität, sondern nur eine Trias der 3 Momente des göttlichen Selbstbewußtseins. Mendelsohn freilich hielt dies für eine Spielerei und erinnerte Lessing daran, daß schon bei seinen jüdischen Cabbalisten Aehnliches vorkomme.

der Vernunft strömen zu lassen"[1]). Mag dieses Urtheil auch auf den ersten Blick mit der „Erziehung des Menschen-Geschlechts" in Widerspruch zu stehen scheinen, eine eingehendere Untersuchung wird dasselbe auf's vollständigste bestätigen. Wie weit diese Liebe für die natürliche Religion und das Licht der Vernunft mit dem Naturalismus im gewöhnlichen Sinne des Wortes zusammenfiel, wie sie sich von den gemeinen Erscheinungs-Formen desselben, der rohen Spötterei, den sittlichen Verdächtigungen der biblischen Schriftsteller, der völligen Auflösung der Religion in Moral und zwar der allerordinärsten Sorte, — wie sich die idealere Form der Lessing'schen natürlichen Religion von der gemeineren Gattung unterschied — davon kann erst später bei Gelegenheit des Fragmenten-Streites die Rede sein. Hier nur so viel, daß Lessing in der Negation, in der Abkehr von der Offenbarungs-Theologie und allen ihren Auswüchsen, ganz auf dem Boden seines deistischen[2]) Freundes Mendelsohn stand, wenn er auch in der Position eine eigene und tiefere Begründung versuchte. —

---

1) Morgenstunden C. XV.

2) Uebrigens ist auch der Ausdruck Deismus hier nur noch in seiner allerweitesten Bedeutung, im Gegensatz gegen den Supranaturalismus, gegen die particularistische Offenbarungs-Oeconomie, gebraucht. Nicht aber als theologisches Schimpfwort, gleichbedeutend mit schaalem Deismus, mit einer ganz äußerlichen Stellung Gottes zur Welt. Diejenigen, welche Mendelsohn (um Lessing's zu geschweigen), einen derartigen Deismus imputiren und mit Verachtung auf ihn herabsehen, bezeugen damit nur ihre grobe Unwissenheit. Ihnen wäre anzurathen, zur Vertiefung ihres eigenen Gottes-Begriffs, einmal das 15te Cap. der Morgenstunden zu lesen. Sie würden bei dieser Gelegenheit finden, daß Mendelsohn mehr von Spinoza und Leibnitz gelernt, als sie bis dahin geahndet. Sie würden sehen, daß M. den schlechten, äußerlichen Deismus einer sehr glücklichen Critik unterwirft, daß er darauf dringt, von Gott nicht blos die Erhabenheit über die Welt, sondern auch die Herablassung zu ihr zu behaupten, und in der wahren Vereinigung dieser beiden Eigenschaften erst Wahrheit seines Verhältnisses zur Welt ausgesprochen findet. Sie würden auch die Veranlassung finden, darüber etwas gründlicher nachzudenken, wie in Gottes Thätigkeit auf die Welt das „System der Absichten" und das der „wirkenden Ursachen" zu vereinigen sei, so daß seine Vorsehung nicht blos als eine formale Thätigkeit, sondern als eine reale Mitwirkung und Wesens-Mittheilung erscheine. Kurz — sie würden durch diese Lectüre noch Manches lernen können.

Aber noch von einer andern Classe von Aufklärern und Lessing's Verhältniß zu ihnen muß hier die Rede sein. Ich meine eine recht eigentlich theologische Art, die sich nicht allein von der Nicolai'schen und Biester'schen Literaten-Zunft, nicht allein von den wohlredenden Popular-Philosophen, sondern auch von den gewöhnlichen Vernunft-Schwätzern unter den Theologen sehr wesentlich und sehr zu ihrem Vortheil auszeichnete. Das ist die gelehrte, historisch-critische Theologie. Sie hat sehr große Verdienste, sie hat eine sehr mühsame, langwierige und widerwärtige Reinigungs-Arbeit auf dem Gebiete der Geschichte und Exegese, der alt- und neutestamentlichen Critik auszuführen gehabt. Diese historisch-critische Seite der rationalistischen Theologie, das Bedeutendste und Dauerndste aus der Umwälzung der 2ten Hälfte des 18ten Jahrhunderts, ist in der That noch lange nicht gehörig gewürdigt und viel zu leichtfertig, namentlich durch Schuld der neueren speculativen Theologie und ihre abgeschmackte hochmüthige Verachtung aller gelehrt-critischen Untersuchungen, der Vergessenheit anheim gegeben. Lessing hatte zu dieser Richtung, deren Häupter J. A. Ernesti, J. S. Semler, J. D. Michaelis und deren glänzendster Vertreter J. G. Eichhorn war, offenbar eine sehr nahe Geistes-Verwandtschaft. Dessen ungeachtet ist er weder persönlich noch in seinen Studien diesen Männern je nahe getreten. Der Grund davon lag in seiner lang dauernden Abwendung von der Theologie überhaupt, mit der er sich ja eigentlich nur ein paar Jahre, während dieser Zeit freilich mit der Concentration aller Geistes-Kräfte und einer wunderbar raschen Aneignung des gelehrten Materials, beschäftigt hat. Zu J. D. Michaelis hatte er allerdings schon früher eine freundliche Beziehung [1]). Es sind uns noch ein paar Briefe an ihn aus dem Jahre 1754, auf Veranlassung einer sehr rühmenden Recension der Lessing'schen Schriften in den Göttinger Anzeigen, erhalten. Michaelis, der Verfasser dieser Recension, war zu Lessing's großer Freude auf seine Seite gegen Lange getreten, und der junge Schriftsteller, welcher seinen ersten Feldzug siegreich bestanden, ist sehr glücklich

1) Vergleiche Danzel, Lessing's Leben S. 250 ff. S. 259 ff. Guhrauer II. Th. 1ste Abth. S. 104.

über die Anerkennung und das persönliche Interesse, welches ihm von einer bedeutenden wissenschaftlichen Auctorität zu Theil wird. Indessen ist diese freundliche Berührung, wie es scheint, nur von vorübergehender Bedeutung gewesen [1]). Eben so wissen wir nichts von einem näheren, über die Universitätsjahre hinausgehenden, Verhältniß Lessing's zu Ernesti. Nur Eine Aeußerung des Letzteren ist uns erhalten, der, über die Herausgabe der Berengar'schen Schrift hoch erfreut, bei dieser Gelegenheit erklärte, Lessing verdiene dafür zum Doctor der Theologie creirt zu werden. Ob Lessing auch diese Anerkennung des ehemaligen Lehrers zu dem „schaalen Lob der Theologen" zählte, das ihm so sehr gleichgültig war, wissen wir freilich nicht; indessen ist bei seiner damaligen Stimmung kaum anzunehmen, daß er eine Ausnahme machte. Von viel größerem Interesse als diese oberflächlichen Berührungen ist die feindliche mit Semler. Semler, der damals größte und berühmteste Theologe, das Haupt aller Neuerer und Anzweifler, machte bekanntlich seit dem Erscheinen der Fragmente und namentlich seit dem Auftreten Bahrdt's in Halle (1779) eine rückläufige Bewegung, indem er der von ihm selbst eingeleiteten Critik Halt zu gebieten versuchte. Seine schüchterne Theologen-Natur wie sein gelehrter Sinn fühlten sich gleichermaßen durch die rohen Angriffe auf Inhalt und Verfasser der biblischen Schriften, durch die frivolen Modernisirungen biblischer Anschauungen, welche an Abgeschmacktheit fast absichtlicher Travestie gleichkamen, tief verletzt, und er glaubte sich verpflichtet dieser Carikirung dessen was er selbst erstrebt, diesem Ausbruch naturalistischer Schmähungen des Christenthums, wie er sie nicht nur in den Schriften eines Bahrdt, Venturini, Basedow fand, sondern auch in den Wolfenbüttler

1) Noch einige Jahre hindurch hat, wie aus einem Briefe Mendelsohn's an Michaelis von 1755 und mehreren Premontvals an denselben hervorgeht, Lessing mit Michaelis in Briefwechsel gestanden. Auch in den Streit-Schriften mit Göze, zu Ende der Axiomata (s. W. X. 164), beruft sich Lessing einmal auf Michaelis Einleitung in das N. T. und seine Ansichten von der Theopneustie. Aus der Art der Anführung geht eine besondere Achtung gegen Michaelis hervor. — Außerdem wissen wir noch durch Schulz (Bemerkungen über Michaelis literarischen Character) von einem Besuch Lessing's bei Michaelis im Sommer 1766.

Fragmenten mit allem Ernste entgegenzutreten. Er befand sich dieser Bibel-Stürmerei gegenüber in einem ähnlichen Verhältnisse wie einst Luther vis à vis den Schwarm-Geistern, den Carlstadtianern, Wiedertäufern u. s. w.; er fürchtete seine eigene Sache durch diese Rotten zerstört, den Saamen der Erkenntniß welchen er ausgestreuet unter den Füßen der Säue zertreten![1]) In dieser durch Aengstlichkeit und Leidenschaft geistig getrübten Stimmung schrieb er 1779 seine „Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten, insbesondere vom Zwecke Jesu und seiner Jünger". So stehe es, meinte er, noch nicht mit der christlichen Religion, daß sie um Barmherzigkeit zu betteln brauche, wegen der Vernichtung die ihr ein Naturalist dictire. Wenn der Ungenannte irgend ein Recht habe in seinem Widerspruch, so betreffe dieser nur die locale Theologie, die mit dem Christenthum selbst verwechselt werde. Ueberall aber sei eine doppelte Lehr-Art zu unterscheiden, eine sinnliche, bildliche, der jüdischen Sphäre entnommene, deren sich die Apostel selbst bedient, um der großen Masse ihrer Zeit-Genossen den Uebergang zu der geistigen Erkenntniß zu vermitteln, und eine reinere für die kleinere Zahl der Vorgeschrittenen; überall habe ein buchstäblicher und ein geistlicher Verstand zugleich Statt gefunden für die beiderlei Classen der Zeit-Genossen, für ihre verschiedenen Fähigkeiten und Gemüths-Verfassungen. Uebrigens stehe es um die von dem Ungenannten aufgedeckten Widersprüche und Unglaublichkeiten gar nicht so schlimm, wie er behaupte, vielmehr prostituire sich derselbe nur, da er so viel von gesunder Vernunft rede und selbst so wenig habe. So z. B. sei der Durchgang der Israeliten durch das rothe Meer gar nicht so unglaublich, ja gar kein Wunder, sondern es gehe hier Alles sehr anständig und vernünftig zu. Ueberhaupt sei der geistige wie der moralische Zustand des Verfassers der Fragmente

1) Nichts ist ungerechter als Semler der Heuchelei und Zweizüngigkeit zu beschuldigen, wie dies von Seiten der Bahrdt-Basedow'schen Parthei, am stärksten in der Basedow'schen Schrift „Eine Urkunde des Jahres 1780", geschah. Selbst der damalige Minister v. Zedlitz nahm ihm die Direction des theologischen Seminars, „weil durch sein bisheriges Betragen sein Ansehen auswärts mehr gelitten habe als er glauben möchte".

der traurigsten Art. Was er producirt, sei nichts als „verächtliche, niederträchtige Wäscherei", als „lauter Plunder", „nicht werth, daß ehrliche Leute sich mit ihm abgeben". „Es sei daher nur verdient, wenn derlei Ritter von der traurigen Gestalt in ihr Gehölze zurückgewiesen würden", und er hofft, daß nach seinem Vorgange sich recht viele, „zumal academische Gottes-Gelehrte vereinigen werden, um öffentlich eine Erklärung abzugeben gegen den Fragmentisten". Dann, meint er, werde „nach und nach ein recht fester Grund und Zusammenhang gewahrt", dann „werden die Naturalisten von diesem Theil des Angriffes, von der Geschichte Christi, künftig ganz absehen". Ja! nicht allein gegen den Verfasser, auch gegen den Herausgeber der Fragmente ist er bitter-böse und sucht die Rechtfertigung dieser Herausgabe, wie Lessing sie wiederholt gegeben, als im Interesse der christlichen Wahrheit zur Befestigung wahren innerlichen Glaubens geschehen, lächerlich zu machen, ja als eine verrückte Ausrede hinzustellen. Dies geschieht freilich nicht in der Schrift selbst, wohl aber in einem ihr beigegebenen Anhange, der nach Semler's Angabe von einem Laien, einem „hochgebildeten Staatsmann" herrührt. Dieser Anhang enthält eine gerichtliche Verhandlung zwischen dem Lord-Mayor und einem der Brandstiftung Angeklagten. Letzterer hat ein Haus in Brand gesteckt, im Vertrauen darauf, daß es feuerfest sei, mit der Absicht, die Philosophie des Eigenthümers zu prüfen, zugleich um den Feuer-Gesellschaften Gelegenheit zu geben, mit ihren Lösch-Anstalten Ehre einzulegen. Der Lord-Mayor schließt das Verhör damit: „Bringt ihn nach Bedlam!" „Und er ward nach Bedlam gebracht, wie ein Jeder weiß, und sitzt da bis auf den heutigen Tag".

Daß diese Schrift Semler's mit ihrer gereizten Aengstlichkeit, mit ihrem theologischen Wissens-Hochmuth, mit ihrer lächerlichen Professoren-Auctorität, die als eine Art von protestantischem Concil den Naturalisten entgegengehalten werden solle, durchaus nicht im Geschmacke Lessing's war, daß dieser größte critische Theologe ihm durchaus nicht als ein echter Critiker, sondern nur als ein pedantischer Professor und eingeschüchterter Theologe erschien — wer mag sich darüber wundern? Je größer die Ansprüche Lessing's an einen Semler

waren, desto mehr mußte er sich empört fühlen, daß er sich so kleinlich-bissig zu einer großen und folgenschweren Frage stellte, daß er das Recht der Critik nur so weit gehen lassen wollte, als er sie selbst ausübte, daß er dies Recht nicht in seiner allgemeinsten und unbedingtesten Bedeutung zu würdigen vermochte. Darin war er freilich ganz mit Semler einverstanden, daß die Angriffe auf die Entstehungs-Geschichte des Christenthums und die sie begleitenden Wunder noch keineswegs das Wesen des Christenthums selbst träfen, daß der Schluß der gewöhnlichen Naturalisten von der Unwahrheit einzelner Geschichts-Berichte auf die Unwahrheit der christlichen Religion überhaupt ein ganz falscher sei, — und Niemand hat wohl schärfer als Lessing den Feinden und Spöttern des Christenthums gegenüber diesen Gedanken verfochten. Auch war Lessing ja keineswegs mit den einzelnen Resultaten des Fragmentisten zufrieden, im Gegentheil — er machte selbst Ausstellungen gegen dieselben und gestattete nicht allein gerne Andern begründete Widerlegungen seines Ungenannten, sondern wünschte dieselben auf's sehnlichste. Aber bei dieser Uebereinstimmung mit Semler blieb doch die Differenz noch immer eine sehr große. Zuerst — jene Unterscheidung zwischen dem „localen" Christenthum und dem allgemeinen Wesen desselben, so wie die damit zusammenhängende Accommodations-Theorie, dieses Universal-Mittel Semler's zur Beseitigung alles dessen, was der modernen Theologie nicht mehr schmackhaft war —, vermochte Lessing nicht sich zuzueignen. Sein scharfer Verstand erkannte wohl das Schiefe, historisch Unwahre, die versteckte Feigheit in dieser Theorie. Wie läßt sich das locale Christenthum von seinem allgemeinen Wesen so bestimmt sondern und als ein Brutto von der Netto-Summe, als eine Beimischung von dem reinen Golde abziehen? Und ist das Locale des Christenthums denn nur aus bewußter Accommodation entstanden? Oder — ist nicht das Christenthum immer local und temporell, auch in den Erleuchtetsten, nirgend in sogenannter reiner Form? — Ferner — erkannte Lessing weit bestimmter und offener an, als Semler es je gethan, daß in den evangelischen Erzählungen unausgleichbare Widersprüche seien, daß den Quälereien der theologischen Harmonistik ein Ende gemacht werden müsse. Namentlich in Bezug auf die Auferstehungs-

Geschichte stand ihm dies fest. Das Verdienst, darauf zuerst mit großem Scharfsinn aufmerksam gemacht zu haben, wollte er daher auch dem Fragmentisten nicht geschmälert wissen. Darum konnte er denn auch nicht in den schmähenden Ton einstimmen, mit welchem Semler seinen Ungenannten behandelte. Er hielt ihn für einen durchaus redlichen und aufrichtigen Forscher, der nur im Dienste der Wahrheit gestanden und gar keinen andern Neben-Zweck, nicht einmal den der Verbreitung seiner Schrift und seiner Ansichten gehabt. Endlich war er, und das ist die Haupt-Sache der Grund-Ueberzeugung, daß, so falsch in ihren Resultaten, so extrem auch die Critik sein möge, sie darum nicht zu unterdrücken sondern zu fördern, nicht zu verheimlichen sondern zu veröffentlichen sei. Denn nicht auf das nächste Resultat komme es an, sondern auf den Geist der Forschung, der durch sie geweckt und durch den allein die Wahrheit gewonnen werden könne. In dieser Anerkennung der Critik *als solcher*, in dieser köstlichen Tapferkeit des Forschungs-Geistes, der, ganz von den nächsten und kleinen Wirkungen absehend, die Förderung der Erkenntniß im Großen, in den weitesten Perspectiven im Auge behält — darin stand er unendlich hoch über dem eifernden Semler, der seine Furcht und üble Laune durch ein Chaos von theologischer Gelehrsamkeit zu verdecken suchte. Er äußert sich daher wiederholt sehr ungehalten über die Semler'sche Schrift, die ihn, möchte man glauben, mehr erbittert hat, als alles Andere zusammengenommen, was in dem Fragmenten-Streit gegen ihn vorgebracht worden[1]). Er geht auch sehr ernstlich da-

---

1) So namentlich in einem Briefe an E. Reimarus vom Jahre 1779: „Sie möchten wissen, warum ich nicht geschrieben? Der *Schubjack* Semler ist einzig daran Schuld. Ich bekam sein *Geschmiere* eben als ich noch den ganzen 5ten Act am Nathan zu machen hatte, und ward über die *impertinente Professor-Gans* so erbittert, daß ich alle gute Laune, die mir zum Versmachen so nöthig ist, darüber verlor und schon Gefahr lief, den ganzen Nathan darüber zu vergessen. Danken Sie auch Gott, daß ich während der Zeit Ihnen nicht schrieb! Ich würde Ihnen geschrieben haben, daß man nun schlechterdings nicht länger hinter dem Berge halten müsse. Wäre es auch nur, um so einen *Esel* zu beschämen, wenn sich ein Esel beschämen läßt! — Aber ich will es ihm schon indeß auf eine andere Weise einträuken und ihm ein Briefchen aus Bedlam schreiben, daß er an mich denken soll". —

mit um, mit Semler „fertig zu werden", in einer größern gelehrten Schrift, welcher er dann noch ein Trauerspiel „Der fromme Samariter" folgen lassen will. Er selbst deutet an, daß der Levit und der Priester in diesem Stück eine gar brillante Rolle spielen werden, und es ist leicht zu errathen, daß Semler dabei nicht verschont bleiben werde. Leider ist nur weder das eine noch das andere Werk vollendet worden. Der Tod hat alle diese Pläne und gelehrten Vorbereitungen, diese theologische Polemik grade als sie anfing das höchste wissenschaftliche Interesse zu gewinnen, mitten durchschnitten! Vielleicht sollte die Schrift: „Neue Hypothese über die Evangelisten als nur menschliche Geschichtschreiber", von der leider nur ein kurzes Fragment auf uns gekommen, zugleich die Widerlegung Semler's enthalten. Wenigstens legte er auf ihre Ausarbeitung einen besonderen Werth und meinte, Alles was er bis dahin Polemisches geschrieben, sei nur das Scharmützel der leichten Truppen, denen jetzt erst die Haupt-Armee folge, um ein entscheidendes Treffen zu schlagen. Er war von dieser Hypothese selbst so eingenommen, daß er meinte, nie etwas Gründlicheres und Sinnreicheres in dieser Art geschrieben zu haben. Als directe Erwiderung gegen Semler haben wir in dem theologischen Nachlasse Lessing's nur zwei ganz kurze Fragmente überkommen, einen Brief an Semler und ein paar Fragen an ihn. Diese Fragmente lauten so: „Es hat Euer Hochwürden beliebt, Ihre sonst ganz ernsthafte Widerlegung der Wolfenbüttelschen Fragmente vom Zwecke Jesu und seiner Jünger mit einem lustig-gründlichen und gründlich-lustigen Nachspiele zu begrüßen und zu krönen, in welchem ich die Ehre habe, ins Tollhaus verwiesen zu werden. Nun bin ich mit dem großen Tollhause, in welchem wir Alle, mein Herr Doctor, leben, zu wohl bekannt, als daß es mich besonders schmerzen sollte, wenn die Tollhäusler der mehreren Zahl mich gern in ein eigenes Tollhäuschen sperren möchten".

„Wenn wir von Herrn Semler nicht glauben sollen, daß er im Grunde mit meinem Verfasser einerlei Meinung sei, so muß er uns ohne Anstand deutlich und bestimmt sagen: 1) Worin die allgemeine christliche Religion bestehe. 2) Was das Locale derselben sei, welches man jedes Ortes, unbeschadet

jener Allgemeinheit, ausmerzen könne. 3) Worin eigentlich das moralische Leben bestehe und die beste Ausbesserung eines Christen, welche durch jenes Locale nicht verhindert werde". Man sieht schon aus diesen wenigen Fragen, wie klar Lessing die Haltungslosigkeit der Semler'schen Theologie durchschaute. Bei allen großen Verdiensten Semler's um Aufrüttelung und Anzweiflung der alten Theologie war er doch in Bezug auf Principien-Fragen sehr verworren und kam nie über die allervieldeutigsten Phrasen hinaus, welche er mit unermüdlichster Ausdauer und geschmackloseſter Breite in alle Einzeln-Untersuchungen verflocht. Er war ein critischer Wühler und Spürer, der sich in die Einzelnheiten der Minir-Arbeit verlor, ohne es in irgend einer Frage zu einem bestimmten Abschluß, einem zusammenfassenden Gedanken zu bringen. Daher als Aushülfe die stereotypen Wendungen von dem Unterschied der öffentlichen und der Privat-Religion, von der doppelten Lehr-Art, von der moralischen Ausbesserung oder dem Wesen des Christenthums und den kleinen jüdischen Local-Ideen u. s. w. u. s. w. Daß Lessing, gegenüber so wüster und aus einander gehender Polyhistorie, so zielloser Wühlerei, ein Critiker viel höheren Styls und viel präciserer Art war, bedarf wohl kaum einer Erwähnung, und wir nehmen daher auch gar keinen Anstand, seine Verdienste um die Theologie *aller Zeiten* viel höher zu stellen, als die Semler's, wenn dieser auch der Theologie *damaliger Zeit* durch seine ungeheure Gelehrsamkeit und die vielfachen Anregungen, welche das theologische Studium durch seine Skepsis erhielt, ungleich bedeutender erscheinen mochte. —

Die feindlichen Beziehungen, welche Lessing noch mit einigen Vertretern gelehrter Theologie, wie vor Allem mit Ch. W. F. Walch in Göttingen hatte, der einen, wenn auch nur versteckten[1]),

1) Walch hatte in dieser Schrift erklärt, er könne die Absicht nicht haben, die Ansichten des Herrn Hofrath Lessing über den Gebrauch der h. Schrift in der ältesten Kirche zu widerlegen, da er bis jetzt noch keine Gründe angegeben, die beantwortet werden könnten. Lessing schrieb gegen ihn seinen Aufsatz über „Bibliolatrie", „von den Traditoren" und seine „sogenannten Briefe an verschiedene Gottes-Gelehrte", unter denen der erste und einzige der an Walch ist. Von allen Schriften Lessing's über theologische Gegenstände ist dieser Brief der gelehrteste.

aber offenbar ihm geltenden Angriff in seiner „critischen Untersuchung vom Gebrauche der heiligen Schrift“ gemacht, übergehen wir hier, da der Streit sich um rein historische Fragen handelte und bei Gelegenheit der Lessing'schen Lehre von der regula fidei eine genauere Besprechung erfahren wird. Nur andeuten möchten wir noch, wie derjenige, welcher mit Recht an die Spitze der neuesten Epoche biblischer Critik gestellt wird, und der, wenn er auch nicht in Polyhistorie und geistiger Spürkraft Semler'n gleichsteht, ihn an Geschmack, historischem Sinn und geistvoller Combination weit übertrifft, wie J. G. Eichhorn in Lessing seinen Vorläufer hat, und wie der Letztere nicht nur in der freien durchaus historischen Behandlung der Bibel überhaupt, sondern auch speciell in seiner Hypothese von der Entstehung der Evangelien zuerst die Spur verfolgte, auf welcher Eichhorn später mit so großem Ruhme fortschritt [1]). Wir wissen unter den historisch-critischen Theologen der 2ten Hälfte des 18ten Jahrh. in der That nur die beiden: Eichhorn und Spittler, zu nennen, welche durch freie, umfassende Bildung, wie durch feinen pragmatisirenden Sinn der Lessing'schen Geistes-Art ähnlich sind, — aber sie lebten oder schrieben wenigstens später als er; — unter die Zeitgenossen sind sie nicht wohl mehr zu rechnen! Und wenn sie auch in ihrer gelehrten Richtung Lessing ähnlich erscheinen können, wie unähnlich sind sie ihm wieder darin, daß sie eben nur als Gelehrte die Theologie behandelten, daß weder die Wärme des religiösen Gefühls, wie sie bei Lessing wenigstens den Hintergrund bildet, noch eine tiefere philosophische Bildung bei ihnen zu finden!! —

---

1) Von Eichhorn, der früher in Jena, von 1788—1828 in Göttingen lehrte, und dessen berühmtestes Werk, seine Einleitung in d. N. T. 1804—1827 erschien, sagt nicht mit Unrecht Tholuck, daß er, aus der Schule J. D. Michaelis hervorgegangen, die Theologie des homo naturalis, aus der Haut des Michaelis'schen Supranaturalismus herausgeschält habe. — Er trat in der That mit völliger Abstreifung der alten dogmatischen Traditionen und des apologetischen Interesses und mit vollster Unbefangenheit in die Untersuchungen über den Canon als rein historische ein. Er sprach noch im Allgemeinen von dem göttlichen Inhalt der canonischen Schriften, legte aber auf die menschliche Form den stärksten Accent und wußte die orientalische Anschauungsweise überall zur Geltung zu bringen.

So kommen wir denn am Schlusse dieses Capitels wieder zu dem am Anfange ausgesprochenen Satze zurück: Lessing berührte sich mit der Theologie seiner ganzen Zeit fast gar nicht oder — feindlich, er steht fast ganz einsam da! Der einzige Mann, welcher ihn geistig zu fesseln, in seine Gedanken-Kreise mit hineinzuziehen vermochte, war: Leibnitz. Unter den Theologen Niemand.

Auch der Eine Mann, welcher über die Geistlosigkeit der Zunft-Theologie weit erhaben war, der gleich Lessing den Uebergang von der Poesie und Aesthetik zur Theologie machte, der eigentlich allein in universaler Geistes-Bildung ihm ebenbürtig war[1]) — auch Herder hat auf seine theologischen Ueberzeugungen gar keine Einwirkung ausgeübt. Er war ja der Jüngere, der manche Elemente des Lessing'schen Wesens in sich aufnahm, ohne auf ihn eine rückwirkende Kraft äußern zu können. Er war auch im Grunde eine von Lessing sehr verschiedene Natur, der in seinen theologischen Ansichten zwischen Hamann-Lavaterschem Propheteuthum und Lessing'scher Geistes-Klarheit, zwischen poetischer Sinnigkeit und verständiger Critik, zwischen ästhetischer Vorliebe für die Offenbarungs-Religionen und practischer Anerkennung des Humanismus hin und her schwankte, in dem überhaupt der Dichter und der Theologe in wunderlichstem Wechsel sich bald bekämpften, bald versöhnten! In Einem war er allerdings Lessing weit überlegen: im historischen Sinne, in tief eindringender Erfassung der historischen wie der poetischen Seite der Religion[2]). Er war viel mehr

1) Ueberhaupt sind wohl unter den eigentlichen Zeit-Genossen Lessing's nur die beiden: Winckelmann und Herder, ihm gleich zu stellen. Ueber das gegenseitige Anziehen und Abstoßen Lessing's und Winckelmann's und den Streit der deutschen Nation, ähnlich wie über Schiller und Goethe, wer der Größere von beiden, vergleiche Guhrauer, Leben Lessing's Iter Theil. 1ste Abth. S. 96—100.

2) Freilich ist diese historische Erfassung der Religion bei Herder nicht ohne große und gefährliche Einseitigkeit. Weil sie so völlig critiklos ist; weil Herder die Geschichte nur mit der kühn gestaltenden, flüchtig arbeitenden Phantasie zusammensetzt. Man kann sagen: Herder hat die Geschichte poetisirt, eben so wie die Religion! Für die Theologie besteht sein Haupt-Verdienst in der Hervorhebung der poetischen Seite der Religion (namentlich

Historiker, Lessing viel mehr Critiker. Während Lessing in seiner Auffassung der Geschichte sich wesentlich combinirend und pragmatisirend verhielt, drang Herder durch sympathische Empfindung in ihr innerstes Wesen ein; während Lessing durch scharfe Verstandes-Operationen die historische Wahrheit säuberte von Irrthum und Fälschung, ließ Herder gern den Irrthum bei Seite liegen, sich nur dem Genusse des lebendigsten Hinein-Empfindens überlassend. So steht Lessing den Aufklärern, den pragmatisirenden Rationalisten viel näher, Herder den Romantikern. Jener ist selbständigen, geschlossenen, aber auch spröden Geistes, dieser von biegsamster Empfänglichkeit, von unendlichem Talent des Nach-Bildens und Nach-Empfindens. Jener unterscheidet Dichtung und Wahrheit, dieser schiebt unvermerkt den poetischen Werth der Religions-Urkunden an die Stelle ihrer historischen Glaubhaftigkeit. In Herder kündigt sich schon eine gefährliche Krankheits-Erscheinung an, die in den Romantikern zum völligen Ausbruch kommt — es ist die characterlose Universalität. Es fehlt der Wahrheit der prosaische Ernst, der persönliche Mittelpunkt, der feste Kern eigenster Ueberzeugung. Es fehlt der Religion der ethische Nerv des Gewissens[1]). Mag sie sich auch mit der reichsten Geistes-Bildung aus allen Zonen und allen Jahrhunderten schmücken, mag sie poetisch werden, oder universal-historisch oder speculativ, sie hat aufgehört das zu sein, was sie in Wahrheit ist und sein soll und was sie nur in dem unzertrennlichen Bunde mit der Moral sein kann. Wir sehen in Herder schon die romantische Fluth hereinbrechen, die eine ungeheure Erweiterung des historischen Horizontes so wie eine völlige Entfesselung der Empfin-

---

in der „ältesten Urkunde des Menschen-Geschlechts" und dem „Geist der hebräischen Poesie"), welches ganz nahe zusammenhängt mit seinem Haupt-Vergehen, d. i. mit der characterlosen Vermischung der Poesie und Religion.

1) Man vergleiche die vortreffliche Paralleliſirung Herder's und Lessing's bei Gervinus (Th. IV). Auch Schlosser's freilich weniger günstiges Urtheil über Herder, Gesch. d. 18. Jahrh. III. 2te Abth. S. 192 ff.

2) Stolberg nennt Herder einen „Proteus"; Jean Paul sagt von ihm „er bestehe aus einem halben Dutzend Genies auf Einmal, denen *blos ein* Alles bindendes besonnenes Ich fehle".

dungs- und Phantasie-Kräfte zur Voraussetzung hat. Wo bleibt bei diesem gewaltigen Schwall neuer Anschauungen und ästhetischen Anregungen die eigene, persönliche, gegenwärtige Wahrheit, das δος μοι που στω in dem Strom der Anempfindungen? Wo ist der Ernst des Gewissens, der es genau nimmt mit der Ueberzeugung, der die Religion nicht in Poesie auflöst, der vor den Illusionen der Phantasie, den gröberen und feineren Selbstbelügungen, sich immer auf der Hut hält? Natürlich ist von dem Allen bei den eigentlichen Romantikern keine Rede mehr, es ist das Alles platt, pedantisch und gehört der Aufklärung an. Und Aufklärung ist ja das Symbol aller Erbärmlichkeit, von der nur noch mit der höchsten Verachtung geredet werden kann. Sich hinein-empfinden in die Vergangenheit, geistreich und gefühlvoll sein, ist von nun an Hauptsache; Character und Ueberzeugungs-Ernst in religiösen Dingen ein Kennzeichen des Philisterthums. An welchem festen Punkte die genußsüchtig umher vagirende romantische Phantasie endlich hängen bleibt, ob in der Ur-Geschichte der Menschheit oder im Mittelalter, ob in Indien, in Rom oder in Wien — das ist schließlich sehr unwesentlich, so viel aber ist ganz gewiß und naturgemäß, daß die religiöse Blasirtheit am Ende ihrer Wanderungen einen recht greifbaren Inhalt, eine recht grasse Positivität sucht, und daß sie, vor sich selbst und der Gegenwart fliehend, nur in der Vergangenheit zur Ruhe kommt. Die Schwäche, nicht allein der romantischen Religion und Theologie, nein! der ganzen modernen Theologie, die nur mit den Romantikern beginnt und in der Schelling'schen und Hegel'schen Speculation ihre Fortsetzung findet, ist der Mangel an Gewissen, an Verstand und Critik, an nüchternem Ernst der Forschung, an wirklich persönlicher und gegenwärtiger Wahrheit. Die Hegel'sche Philosophie ist freilich den Phantasie-Ueberreizungen der Romantiker mit einer sehr starken Dosis logischer Abstraction entgegengetreten, aber es giebt ebenso gut eine logische Berauschung wie eine ästhetische, man kann sich eben so gut eine fremde und vergangene Wahrheit andenken und an-construiren wie an-empfinden; auch ist die Scholastik eben so sehr wie die Phantasterei eine Entfremdung des Selbstbewußtseins, eine

angelogene Ueberzeugung!! Doch wozu dies Alles? Nur um zu zeigen, wie sehr Lessing von allen den falschen Geistreichigkeiten und Tiefsinnigkeiten, von dieser unklaren Mischung philosophischer Ideen und kirchlicher Dogmen, von dieser äußerlich schönen aber im Innern wurmstichigen und unwahren modernen Theologie entfernt ist! Lessing steht an der Schwelle dieser modernen Theologie, aber er gehört ihr nicht an, er ist vielmehr in seiner geistes-kühlen Art ein Aufklärer und Rationalist, er ist der Heros der Aufklärung! Für ihn giebt es keine Wahrheit ohne Prüfung, er erkennt in der Wissenschaft nur den Enthusiasmus an, der sich selbst wieder zu ernüchtern im Stande ist, der „nicht zum Enthusiasten macht“ [1]). Daß er diesen Enthusiasmus überhaupt anerkennt und ehrt, daß er dem religiösen Gefühl eine sehr wichtige Stelle einräumt, hebt ihn freilich über die Masse der gewöhnlichen Aufklärer weit hinaus und giebt eine Anknüpfung an die Romantik. Aber nur der Eine, welcher, zuerst auf den milden Gewässern der Romantik einher fahrend, bald wieder mit sicherem Fuße den festen Boden der Verstandes-Welt betrat, welcher von dem Rausche ihres Idealismus rasch ernüchterte indem er an seiner dialectisch-critischen Kraft ein volles Gegengewicht fand gegen die Ueberschwänglichkeiten des Gefühls, — nur der Eine: Schleiermacher, steht ihm wirklich nahe und bildet die Fortsetzung seines Geistes in das 19te Jahrhundert hinüber. Auch er ist wie Lessing ein durch und durch protestantischer Geist, dem die selbständig errungene, durch alle Geistes-Kräfte hindurchgegangene Wahrheit das Höchste! Auch bei ihm wie bei Lessing die kritische Schärfe verbunden mit einem zarten und tiefen religiösen Gefühl! Freilich springt die Verschiedenheit der beiden leicht in die Augen! Da, wo Lessing aufhörte, fing Schleiermacher an, und umgekehrt. Bei Lessing war das religiöse Gefühl fast nur noch in der Form der Sehnsucht, der Ahndung

1) Er selbst hatte das in höchster Potenz, was er an seinem früh dahingegangenem Freunde, dem jungen Jerusalem, rühmt: „Es war in ihm die Neigung zu deutlicher Erkenntniß, das Talent die Wahrheit bis in ihre letzten Schlupfwinkel zu verfolgen. Es war der Geist der *kalten Betrachtung*“. (S. W. X. S. 1.)

einer begeisterungsvollen Zukunft, der freudigen Anerkennung jeder Form innerlicher Frömmigkeit! Die kühle Atmosphäre des 18ten Jahrhunderts war seine Lebens-Luft! Wie schwungvoll ist dagegen die Sprache des religiösen Gefühls bei Schleiermacher, welch' eine hinreißende Gewalt des Pathos in seinen Reden über die Religion! Dagegen entwickelt sich bei ihm die critische Kraft, wenigstens in ihrer Anwendung auf die Theologie, erst später, und hat nie, so tief einschneidend sie auch gewesen, sich zu der Höhe Lessing'scher Evidenz erhoben! Wie manche Zweideutigkeiten sind stehen geblieben, wie manche wichtige Fragen entweder ganz umgangen oder nur durch Andeutungen beantwortet![1]) Wie künstlich ist in diesem theologischen System der Eine supranaturale Punkt (die religiös-sittliche Absolutheit Christi) umsponnen von allen den Fäden einer immanenten Welt-Anschauung! So spiegeln denn beide, trotz ihrer Geistes-Herrschaft über die Zeit doch zugleich die Schwächen derselben deutlich in sich ab! Lessing, obgleich er die Aufklärung über ihre eigenen Schranken hinaushebt, muß dieser begeisterungslosen Zeit doch wieder den Tribut der Angehörigkeit zahlen! Schleiermacher, obgleich er die Romantik von den Auswüchsen critikloser Phantasterei und positivistischer Gelüste befreit, bleibt doch wieder hängen in sophistischen Accommodationen, in romantischen Reminiscenzen, in einer krankhaft gesteigerten Gefühls-Theorie! Aber beide, Jener der Aufklärer, Dieser der Romantiker, berühren sich ganz nahe; denn Lessing ist der Höhe-

1) Ich erinnere hier nur an die sehr gewundenen Erklärungen der Schleiermacher'schen Dogmatik über die h. Schrift. Eigenthümlich ist, daß das, was in den §§. selbst gesetzt wird über normatives Ansehen, Inspiration bei der Abfassung der einzelnen Schriften wie der Sammlung derselben, Authentie u. s. w., in den weiteren Ausführungen solche Beschränkungen oder Ausweitungen erfährt, daß von dem aufgestellten Begriff so gut wie Nichts übrig bleibt. So viel ist ganz sicher, daß Lessing nie eine solche Thesis formulirt hätte, wie den §. 129 der Schl. Dogmatik. Er lautet: „Die heiligen Schriften des neuen Bundes sind auf der einen Seite das erste Glied in der fortdem fortlaufenden Reihe aller Darstellungen des christlichen Glaubens, auf der andern Seite sind sie die Norm für alle folgenden Darstellungen". — Nach Lessing sind sie weder das Eine noch das Andere. Nicht das erste Glied der Darstellungen, aber noch viel weniger die Norm für alle folgenden. S. unten.

Punkt des theologischen Bewußtseins für die zweite Hälfte des 18ten Jahrhunderts, wie Schleiermacher es für die erste Hälfte des 19ten ist! —

Drittes Capitel.

Der philosophische Hintergrund der Lessing'schen Theologie [1]). Der Spinozismus Lessing's.

Lessing war nicht grade ein Liebhaber ausführlicher metaphysischer Erörterungen. Seinem Freunde Mendelsohn, dem Metaphysiker, gegenüber, nannte er sich scherzend den Schön-Geist. Sein Scharfsinn liebte zu sehr die Besonderheiten, um sich in Allgemeinheiten zu verlieren; wenigstens ging er, um diese zu erfassen, immer erst von jenen aus. Auch hat er es durchaus nicht zur Vollständigkeit eines philosophischen Systems gebracht. Für die Natur zeigte er wenig Interesse, seine Geistes-Philosophie war fast nur auf die Religion, auf das Verhältniß Gottes zum Menschen beschränkt. Von einer Erkenntniß-Theorie, wie Kant sie gegeben, ist bei ihm noch gar keine Spur; über die Methode, die Genesis der Begriffs-Bildung giebt er

---

1) Die hier vorzugsweise zu berücksichtigenden Schriften Lessing's sind: der Aufsatz über Leibnitz von den ewigen Strafen und über des Andr. Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit; die Erziehung des Menschen-Geschlechts; das Christenthum der Vernunft; das Fragment: daß mehr als 5 Sinne für die Menschen sein können; die Vorrede zu den hinterlassenen Schriften des jungen Jerusalem; über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott. — Vgl. besonders: Guhrauer, über Lessing's Erziehung des Menschen-Geschlechts, und H. Ritter, über Lessing's philos. u. relig. Grundsätze in den Göttinger Studien 1847. Das Gespräch Lessing's mit Jacobi, wie es uns von dem Letzteren (Jacobi's W. W. Th. IV. Abth. I.) mitgetheilt ist, trägt im Wesentlichen den Character der Echtheit, und ist daher, wenn auch mit critischer Vorsicht als nicht unwichtige Quelle mit zu benutzen.

sich noch keine Rechenschaft. Ja! nicht einmal zu einer Aesthetik werden feste Grundlagen gelegt, so viel wundervolles Detail, so manche folgenschwere Gedanken auch hie und da ausgestreut sind![1]) — Nichts desto weniger würde man sehr irren, wollte man ihm Einheit und Sicherheit der philosophischen Grund-Anschauung absprechen. Wenn er selbst sagt, daß erst die Consequenz den Mann zum Manne mache, so ruhte bei ihm die unendliche Beweglichkeit des critisirenden Geistes auf festen und einfachen Grund-Gedanken, welche überall die Ziel-Punkte des Urtheils bildeten. Diese weisen, so fern er auch von gewöhnlicher Schülerschaft ist, mit Bestimmtheit auf Leibnitz zurück. Auch bei ihm, wie bei Leibnitz, war das Grundstreben das, die unendliche Mannigfaltigkeit und Selbständigkeit der endlichen Wesen mit dem Einen absoluten Wesen, das principium individuationis, mit dem principium substantiae innerlich zu vermitteln, diese scheinbaren Gegensätze zur speculativen Einheit zusammenzufassen. In dieser Tendenz bildet er das Mittel-Glied zwischen Leibnitz und der neuen Schelling-Hegel'schen Speculation. Denn auch in der Hegel'schen Philosophie ist der Grund-Gedanke der, die Substantialität Spinoza's mit der unendlichen Subjectivität Fichte's zu versöhnen, die Substanz durch immanente Dialectik Subject werden zu lassen. Freilich kommt es noch mehr als auf die Stellung dieser Aufgabe, auf ihre Lösung an. Und wir müssen zugeben, daß wir bei Lessing nur Andeutungen dazu finden, daß die inneren Schwierigkeiten des Problems nicht nur nicht immer gelöset, sondern öfter nicht einmal als solche erkannt sind. Aber eben so sehr ist auch das zur Geltung zu bringen, daß Lessing wie Leibnitz noch im vollen Mittelpunkte der Wahrheit, im rechten Gleichgewichte der beiden Factoren steht, und nicht wie Schelling und Hegel nach der Einen Seite, nach der der Substantialität, so stark hinüberneigt, daß das Subject zu einer bloßen Erscheinungs-Form, zu einem Durchgangs-Punkt der Substanz herabgesetzt wird. Bei Lessing namentlich ist das durchaus nicht der Fall. Es ist eben so abgeschmackt, bei ihm von Spinozismus und De-

1) Sein Laokoon war ja nur ein Fragment und ursprünglich auf 3 Theile angelegt. Hätte er ihn vollendet, so würden wir damit allerdings eine abgeschlossene Kunst-Theorie erhalten haben.

terminismus zu reden, wie ihn zum Deisten und Moral-Rationalisten gewöhnlicher Sorte zu machen. Daß der eine wie der andere Vorwurf von den verschiedenen Richtungen her ihn betroffen, zeigt nur, wie er in der speculativen Zusammenfassung der beiden Seiten über die gewöhnliche Beschränktheit hinaus war. Wie sehr Lessing ein Mann der Subjectivität war, wie keine Wahrheit für ihn einen Werth hatte die nicht durch das Subject hindurchgegangen und vor seiner Prüfung bestanden, davon ist schon zu Anfang die Rede gewesen. Der unendliche Proceß des Erkennens, das rastlos fortarbeitende Streben des Subjects ist nicht etwa eine nebenher gehende Eigenthümlichkeit seines Characters, — nein! dies ist so sehr sein Wesen, daß es mit dem Princip seiner Philosophie in Eins zusammenfällt. Der unendliche Proceß der sich aus dem innersten Selbst fortbestimmenden Monade, — das ist offenbar ein Grund-Gedanke seines Systems! Ihn hat er in dem Aufsatz über die Ewigkeit der Höllen-Strafen, in seiner Lehre von der Präexistenz der Seelen und vor Allem in seiner Seelenwanderungs-Theorie auf's deutlichste ausgesprochen. Andrerseits sind ihm aber die endlichen, sich aus dem Mittelpunkt ihres Selbst bestimmenden, unendlicher Entwickelungen fähigen Seelen gegründet und gehalten in der Einheit des göttlichen Wesens, aus welchem sie nicht allein hervorgegangen, sondern durch welches sie fort und fort bestimmt werden. Dieser Gedanke wird sehr stark, ja bis zum Schein des Determinismus, ausgesprochen in den Entwickelungen über die Schöpfung der Welt, ihr ideales Sein in Gott, über die Freiheit des Willens, die göttliche Welt-Regierung und Theodicee! — Wie diese dialectischen Gegensätze zusammengefaßt werden, so daß das endliche Subject sich zugleich um die eigene Axe dreht und um die Central-Sonne bewegt wird — das ist es was wir vor Allem in's Auge zu fassen haben und zuerst in den Bestimmungen über das Wesen Gottes, dann in denen über sein Verhältniß zur Welt, in specie zu den moralischen Wesen darlegen wollen. —

Characteristisch für Lessing, und ihn sogleich fundamentaliter von Spinoza unterscheidend, ist die Methode der Weg, auf welchem er zu seinem Gottes-Begriff kommt. Er geht nicht wie Spinoza von der intuitiven Erkenntniß Gottes, sondern

von der Welt, von der Vielheit der endlichen Dinge aus. Er sagt, man müsse sich von den Werken Gottes erheben, um zu den großen Wahrheiten von seinem Dasein und seinen Eigenschaften aufzusteigen [1]). Ihm ist die Cosmologie die nothwendige Voraussetzung der Theologie. Damit hängt dann zusammen die transcendentale Natur seines Gottes-Begriffs. Er ist ja gewonnen durch Erhebung, durch Hinwegräumung der Schranken der Endlichkeit. In diesem Sinne äußert er sich in dem Gespräche mit Jacobi [2]) dahin, daß der Gedanke nicht als das Höchste und Vortrefflichste zu betrachten und aus ihm Alles abzuleiten, daß vielmehr Alles, die Vorstellungen mit einbegriffen, von höheren Principien abhänge. Er meint, Ausdehnung, Bewegung, Gedanke seien in einer höheren Kraft begründet, die noch lange nicht damit erschöpft sei, die vielmehr unendlich vortrefflicher sein müsse als diese oder jene Wirkung, und für die es eine Art des Genusses gebe, „welcher nicht allein alle Begriffe übersteige, sondern völlig außer dem Begriffe liege". Damit übereinstimmend spricht er wiederholt von der „transcendentalen Einheit Gottes", die sich von jeder anderen Einheit wesentlich unterscheide, und welche der Grund aller natürlichen Theologie sei [3]). Er macht namentlich darauf aufmerksam, daß dieser transcendentale Begriff des Einigen noch sehr verschieden sei von dem jüdischen Monotheismus, daß der Jehovah der Juden noch nicht viel mehr als der mächtigste Gott, der einzig mächtige neben den heidnischen Gottheiten, sei, und daß die wahre, absolute Einheit Gottes der Vernunft erst sehr spät aus dem Begriff des Unendlichen sich erschlossen habe. Diese transcendentale Einheit Gottes ist dann für ihn der Uebergang zur Trinität. Es ist dies freilich durchaus nicht die kirchliche Trinität dreier selbständiger Persönlichkeiten, dreier Selbst-Bewußtseins- und Willens-Träger, nein! es ist dies nur die bekannte Trias der Bewußtseins-Momente, die so oft von Athanasius und Augustinus bis auf die neueste Zeit den 3 kirch-

1) S. W. XI. 67.

2) Jacobi's W. W. IV. Abth. I. S. 61.

3) Erziehung des Menschen-Geschlechts §. 14. §. 73.

lichen Personen entweder untergeschoben oder beigegeben worden. Für Lessing sind diese drei sich zur Einheit zusammenschließenden Momente des Selbstbewußtseins durchaus wesentlich dem Character der transcendentalen Einheit Gottes. In dem berühmten 73sten §. der Erziehung des Menschen-Geschlechts spricht er sich darüber so aus: „Wie, wenn diese Lehre von der Dreieinigkeit den menschlichen Verstand nach unendlichen Verirrungen rechts und links nur endlich auf den Weg bringen sollte, zu erkennen, daß Gott in dem Verstande, in welchem endliche Dinge Eins sind, unmöglich Eins sein könne; daß auch seine Einheit eine transcendentale Einheit sein müsse, welche eine Art von Mehrheit nicht ausschließt? — Muß Gott wenigstens nicht die vollständigste Vorstellung von sich selbst haben? d. i. eine Vorstellung, in der sich Alles befindet, was in ihm selbst ist? Würde sich aber Alles in ihr finden, was in ihm selbst ist, wenn auch von seiner nothwendigen Wirklichkeit so wie von seinen übrigen Eigenschaften sich blos eine Vorstellung, sich blos eine Möglichkeit fände? Diese Möglichkeit erschöpft das Wesen seiner übrigen Eigenschaften; — aber auch seiner nothwendigen Wirklichkeit? Mich dünkt, nicht. — Folglich kann entweder Gott gar keine vollständige Vorstellung von sich selbst haben — oder diese vollständige Vorstellung ist eben so nothwendig wirklich, als er es selbst ist. — Freilich ist das Bild von mir im Spiegel nichts als eine leere Vorstellung von mir, weil es nur das von mir hat wovon Lichtstrahlen auf seine Fläche fallen. Aber wenn denn nun dieses Bild Alles, Alles ohne Ausnahme hätte, was ich selbst habe, würde es sodann auch noch eine leere Vorstellung, oder nicht vielmehr eine wahre Verdoppelung meines Selbst sein? Wenn ich eine ähnliche Verdoppelung in Gott zu erkennen glaube, so irre ich mich vielleicht nicht sowohl, als daß die Sprache meinen Begriffen unterliegt, und so viel bleibt doch immer unwidersprechlich, daß diejenigen, welche die Idee davon populär machen wollen, sich schwerlich faßlicher und schicklicher hätten ausdrücken können, als durch die Benennung eines Sohnes, den Gott von Ewigkeit zeugt". — Denselben Gedanken, nur noch schärfer zugespitzt, entwickelte Lessing in seinem „Christenthum der Vernunft" §. 1—9, wo er ausführte, daß Gott von Ewigkeit her nur das vollkommenste Wesen, also nur sich selbst habe den-

ken können, daß alles Denken Gottes ein Wollen und Schaffen sei, daß das so gedachte Wesen aller seiner Vollkommenheiten theilhaftig sein müsse, daß es nach der Schrift Sohn Gottes, oder vielleicht noch besser Sohn Gott genannt werde u. s. w. Hier fügte er denn auch noch (§. 9—13) die Construction des heiligen Geistes hinzu, welchen er als die Harmonie der beiden wesentlich gleichen und Alles mit einander gemein habenden bezeichnete; eine Harmonie, in welcher Alles sei was in dem Vater und dem Sohne und welche daher selbst Gott sei wie jene [1]).

Wenn der Gottes-Begriff Lessing's wesentlich in diesen Gedanken des über die Welt hinausgehenden von ihr unendlich verschiedenen absoluten Geistes, welcher das absolute Selbstbewußtsein und das absolute Wollen seiner selbst ist, aufgeht; so bildet die so gefaßte Dreieinigkeit zugleich den Uebergang zu der Welt-Schöpfung. Gott kann sich auf zweierlei Art denken. Entweder er denkt alle seine Vollkommenheiten auf Einmal und sich als den Inbegriff derselben, oder er denkt seine Vollkommenheiten getheilt, eine von der andern abgesondert und jede von sich selbst nach Graden abgetheilt [2]). Gott dachte seine Vollkommenheiten getheilt, das ist, er schaffte Wesen, wovon jedes

---

1) Als negatives Moment zur Lessing'schen Dreieinigkeits-Lehre ist noch hinzuzunehmen seine Bekämpfung der Arianischen und Socinianischen Lehre von einem Mittelwesen zwischen Gott und Welt. Das Widerspruchsvolle einer solchen Vorstellung bezeichnet er sehr scharf in dem Aufsatz über des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit, wo er Leibnitz in der Verwerfung der subordinatianischen Ansichten vollkommen Recht giebt. Er rühmt an ihm, daß er so klar erkannt, wie Gott und nur Gott die Welt habe schaffen können, nur durch sich, nicht durch ein Geschöpf, und wie ein Geschöpf, welcher Art es auch sei, mit ihm in gar keine Vergleichung kommen, keinen Theil an seiner Anbetung haben könne. Er stimmt ihm auch darin vollkommen bei, daß er diejenigen Socinianer für die besseren und vernünftigeren hält, welche Christo auch die Anbetung und göttliche Verehrung versagen zu müssen glaubten, weil er eben nur ein Geschöpf sei. Wie weit diese Sympathie mit den „vernünftigeren Socinianern" ging, wie sehr bei Lessing der metaphysische Sohn Gottes oder Gott-Sohn von dem historischen Christus verschieden war, wie vollkommen gut sich mit dieser metaphysischen Trinität die sogenannte ebionitische oder rein-menschliche Auffassung Christi vertrug, davon ein Weiteres unten.

2) Vgl. Christenthum der Vernunft §. 4. §. 13.

etwas von seinen Vollkommenheiten hat, weil jedes Denken bei Gott ein Schaffen ist. Dieses Denken der getheilten Vollkommenheit ist die Welt-Schöpfung, und die Welt nichts Anderes als die Summe aller einzelnen so entstandenen Wesen. Sie ist die vollkommenste in ihrer Art, in der ihr angewiesenen Schranke, und sie offenbart die göttliche Vollkommenheit wenn auch in der Getheiltheit darin, daß sie dieselbe nach unendlichen Graden des Mehreren und Wenigern darstellt, welche so auf einander folgen, daß nirgend ein Sprung oder eine Lücke zwischen ihnen ist [1]). Diese in allen ihren Gliedern zusammenhängende, aufsteigende Reihe der Welt-Wesen ist eine unendliche, welche zugleich in sich die vollendetste Harmonie darstellt. Denn jedes der einfachen Wesen hat etwas, was die Anderen haben, und keines hat etwas, was die Anderen nicht hätten. Harmonie ist also das Wesen der Welt, und Alles, was in derselben vorgeht, nur aus ihr zu erklären [2]).

Dies die Grund-Züge der Lessing'schen Cosmologie. Manches bleibt hier freilich unerklärt. Vor Allem die Frage, wie Gott dazu kam, seine Vollkommenheiten getheilt zu denken, da er ja doch nur sich selbst denken kann und da zum Wesen seiner selbst die ungetheilte Vollkommenheit gehört. Damit hängt auf's nächste zusammen die weitere Schwierigkeit, was eigentlich unter der getheilten Vollkommenheit zu verstehen sei. Ist dies nicht vielmehr die Unvollkommenheit? Ist dies in die Theile Aus-Einander-Fallen der absoluten Einheit nicht ein Aufgeben ihrer selbst, ein qualitatives Abbrechen, ein Sprung in die Endlichkeit? Oder begründet diese Zertheilung nur den Unterschied, daß nicht Ein Theil der Welt, wohl aber Alle zusammengenommen = Gott sind? Fast kann es so scheinen, als ob die letztere Auffassung die Lessing's wäre. So sagt er im 22sten §. des Christenthums der Vernunft: „Da diese einfachen Wesen gleichsam eingeschränkte Götter sind, so müssen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich sein, so wie Theile dem Ganzen". Namentlich aber in dem Aufsatz

1) Vgl. Christenthum der Vernunft §. 16.

2) a. a. O. §. 17—20.

„über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott“ [1]) erklärt er, er möge sich die Wirklichkeit der Dinge außer Gott denken wie er wolle so könne er sich keinen Begriff davon machen. Nenne man diese Wirklichkeit das Complement der Möglichkeit, so müsse doch auch von diesem Complement in Gott selbst ein Begriff sein; wenn aber ein Begriff so auch die Sache selbst, und so seien alle Dinge in ihm selbst wirklich. Was unterscheidet denn nun die Wirklichkeit der Dinge in ihm von der außer ihm? In der That Nichts. Sonst müßte in der Wirklichkeit außer ihm etwas sein, wovon Gott keinen Begriff hätte. Das wäre aber eine Ungereimtheit und so sind denn beide Wirklichkeiten schlechthin congruent, Alles was außer Gott existiren soll, existirt in Gott. Das Urbild des Dinges im Gedanken Gottes ist also das Ding selbst und außer dem Urbild noch ein Ding annehmen heißt nichts als jenes auf eine eben so unnöthige als ungereimte Weise verdoppeln. Daraus soll aber keineswegs folgen, daß die Dinge von Gott nicht unterschieden seien. Dies ist noch genugsam der Fall. Ihre Zufälligkeit wird dadurch nicht aufgehoben, daß sie im Gedanken Gottes zufällig sind, der sie vielmehr so denken muß wie sie sind also als zufällige. — In dieser eben so kurzen als scharfen Auseinandersetzung, welche nach der Angabe von Lessing's Bruder ursprünglich an Mendelsohn gerichtet war, wird allerdings in bedenklicher Weise die ideale Welt im Gedanken Gottes mit der wirklichen identificirt und damit die letztere in ihrem Für-Sich-Sein aufgehoben. Gott schafft nicht *aus sich heraus*, sondern *nur in sich hinein*, es findet keine Entlassung der Welt aus ihm Statt. Auf diesen Aufsatz nimmt daher auch Mendelsohn in seinen Morgen-Stunden (XIV. Abschnitt) ausdrücklich Rücksicht und läßt in solchem Sinne Lessing als Vertheidiger eines geläuterten Spinozismus auftreten. Er sagt von ihm, daß er einen außerweltlichen Gott habe, aber nicht eine außergöttliche Welt. Es bleibe bei ihm das Gedachte immer innerhalb des Denkenden und sondere sich nicht von ihm zu einer eigenen Existenz ab. Er stimmt darin nicht mit seinem Freunde überein. Er sucht die im Na-

1) S. W. XI. 111—112.

men Lessing's aufgeworfene Frage zu beantworten, was denn eigentlich noch zu dem göttlichen Gedanken der Welt hinzukommen müsse damit sie auch außer ihm wirklich werde. Und er findet, daß bei dem denkenden Wesen noch das eigene Bewußtsein hinzutreten müsse, während in den übrigen Dingen sich nicht ein so bestimmtes Merkmal angeben lasse. Uebrigens hält er dafür, daß auch bei Lessing und bei seinem so geläuterten Spinozismus, welcher ein Streben der Menschen Gott ähnlicher zu werden immer noch zulasse, die Grundsätze der Moral und Religion geborgen seien, so daß es in der That nur auf eine „Subtilität", auf einen unfruchtbaren Streit hinauskomme, ob Gott seinen Gedanken der Welt habe von sich ausstrahlen lassen oder nicht, „ob er das Licht habe von sich wegblitzen oder nur innerlich leuchten lassen, ob er bloß Quelle geblieben oder ob die Quelle sich in einen Strom ergossen habe". —

Wir können uns dieser Mendelsohn'schen Vertheidigung Lessing's nicht anschließen. Um die Moral handelt es sich hier zunächst gar nicht, wie auch die Anklage Jacobi's nicht im geringsten darauf lautete. Es ist auch nicht Alles „Subtilität" und „unfruchtbarer Streit", wobei nicht ein directer und handgreiflicher Einfluß auf die Moral nachgewiesen werden kann. Es ist endlich „das Streben Gott ähnlich zu werden" von Mendelsohn durchaus nicht in Einklang gebracht mit der Lessing'schen Unselbständigkeit der Welt und damit der moralischen Wesen in ihr. Kann denn bei einer solchen Unselbständigkeit überhaupt noch von einem Streben die Rede sein? Das, worauf es hier wesentlich ankommt, ist die Bestimmung des Außer-Gott-Seins. Lessing behauptet mit Entschiedenheit den Unterschied der Welt von Gott, bestreitet aber das Außer-Gott-Sein der Welt. Der Unterschied ist in dem transcendentalen Wesen Gottes auf's stärkste hingestellt; in seiner Einheit, welche recht verstanden nichts Anderes ist als Absolutheit, und welcher die Welt als eine Vielheit und damit Endlichkeit gegenübersteht; in seiner Continuität, im Gegensatz zu welcher die Welt eine Getheiltheit ist. Wie qualitativ dieser Unterschied gefaßt wird, geht deutlich hervor aus einer Stelle „über Andr. Wissowatius Dreieinigkeits-Lehre", wo Lessing den Abstand zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf für einen so völ-

ligen erklärt, „daß auch das allervollkommenste Geschöpf (der socinianische Christus) ein Theil der Welt sei und im Verhältniß zu Gott kein beträchtlicherer Theil als die elendeste Made". So stark aber auch dieser Unterschied betont wird, kommt er offenbar nicht zu seinem vollen Rechte. Er bleibt ein idealer, wird nicht zu einem wirklichen. Er wird wohl gesetzt, aber nicht als selbständiger gesetzt. Es wird nicht Ernst gemacht mit dem Gedanken, daß die Welt in die Getheiltheit aus einander gehe. Denn — was bedeutet diese Getheiltheit anders als die zeit-räumliche Existenz, das Nach-Einander der Zeit und Außer-Einander des Raums? Und was ist diese Zeiträumlichkeit mit ihrer Aeußerlichkeit anders als ein Außer-Gott-Sein? Fragen wir nun, wie Lessing zu einer solchen Verflüchtigung der wirklichen Welt in ihrer discreten Selbständigkeit gekommen, so müssen wir uns wohl hüten auf einen ganz kurzen, mehr herausfordernden als setzenden, mehr γυμναστικως als δογματικως zu nehmenden Aufsatz, ein allzu großes Gewicht zu legen. Denn, — finden wir sonst, daß Lessing in seiner Welt-Anschauung durchaus nicht zu den abstracten Idealisten gehört, vor deren schwärmerischem Blick die wirkliche Welt verschwimmt, erscheint er uns vielmehr überall als ein solcher der mitten in der Wirklichkeit der Dinge steht und sie in ihrer spröden Besonderheit mit aller Schärfe erfaßt; — so haben wir wohl ein Recht zu der Vermuthung, daß die Bestreitung des Außer-Gott-Seins der Welt mehr in antithesi als in thesi ernsthaft zu nehmen sei. Darauf kam es Lessing gewiß vorzugsweise an, die Selbständigkeit der Welt welche einem aus Gott-Heraus-Fallen gleich ist in Abrede zu stellen. Gott ist ihm der die Welt zusammenhaltende, sie bis in ihre äußersten Spitzen mit seinem schöpferischen Denken durchdringende. Nichts in ihr, auch nicht die äußerste Aeußerlichkeit, kann sich diesem Denken entziehen. Es bleibt kein dunkler Rest undurchdrungener Materie übrig. — Und in diesem Festhalten des Monismus, in dieser Bekämpfung jedes zum Dualismus führenden Außer-Gott-Seins der Welt hatte er sicherlich Recht. Aber schief und paradox wurde seine Behauptung dadurch, daß er das göttliche Denken und Begreifen der Welt mit dem Sein derselben unmittelbar identificirte. Denn wenn auch

ihr ganzes Sein, ohne allen Rückhalt von Gott gedacht wird, wird es doch eben als ein von ihm selbst verschiedenes gedacht und das Denken ist daher nicht mehr das Sein selbst, sondern ein ihm gegenüber Stehendes. Mit Einem Worte: das schöpferische Denken der Welt ist ein Aus-Sich-Heraus-Stellen, die Welt ist eine Contraposition Gottes. Und ist auch der Inhalt der Welt vollkommen eben so im Gedanken Gottes wie in sich selbst, so doch nicht die Form ihres Für-Sich-Seins, Gott steht anders zur Welt als sie selbst, er hat sie sich gegenüber, während sie sich in sich selbst reflectirt und Gott gegenüber hat; er begreift sie, während sie sie selbst ist. —

Wenn schon in dieser Cosmologie Lessing's sich zeigte, wie das Haupt-Streben bei ihm dahin geht, die Welt in Gott zu fassen, das Band der Einheit zwischen Gott und Welt so fest wie möglich zusammenzuziehen, selbst mit anscheinender Verletzung der der Welt gebührenden Selbständigkeit, — so wiederholt sich eine ähnliche Erscheinung in der Lehre von der menschlichen Freiheit und der göttlichen Weltregierung. Auch hier läßt sich eine Hinneigung zum Determinismus nicht in Abrede stellen, aber auch hier wieder ist dieselbe, auf ihren wahren Werth zurückgeführt, der Art, daß sie die menschliche Freiheit nicht ausschließt, vielmehr nur eine indifferentistische Freiheits-Lehre mit aller Schärfe zurückweiset. Diese deterministische Neigung findet sich schon bei Leibnitz und auch noch bei Wolf. Bei Leibnitz ist ja fast nur von der Vorstellung und vom Handeln, nicht aber vom freien Willen der einzelnen beseelten Wesen die Rede, das Handeln geschieht außerdem nur in Gemäßheit der Vorstellung und wird von dieser wesentlich abhängig gemacht. Ueberhaupt, obgleich das Leibnitzische System in einer entschiedenen Abwendung von Spinoza steht und die Selbständigkeit der endlichen Monaden gegenüber der göttlichen Ur-Monas vertritt, ist diese Selbständigkeit doch eigentlich noch nicht Selbstbestimmung, vielmehr nur noch gleichbedeutend mit Eigenthümlichkeit, wie denn der Unterschied zwischen der natürlichen Monade und der geistigen Persönlichkeit noch gar nicht in seiner Tiefe erkannt ist nur noch als ein quantitativer erscheint. Bei Leibnitz ist die

göttliche Weltregierung welche das Beste durchsetzt eine das Einzel-Thun fast illusorisch machende, die Freiheits-Lehre läuft Gefahr von der Theodicee vernichtet zu werden. Aehnlich bei Lessing. Auch er nimmt bei dem Menschen nur einen höhern Grad des Bewußtseins der Vollkommenheiten und des Vermögens denselben gemäß zu handeln an, als bei den Natur-Wesen. Das Gesetz dieses Handelns ist: „Handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß"[1]). Auch bei ihm ist die geschichtliche Grund-Anschauung die, daß die Entwickelung der Menschheit in Sitte und Bildung, in Moral und Religion einem ewigen nie das Ziel verfehlenden göttlichen Gesetze folge, daß Nichts was diesen Fortschritt der Menschheit betreffe ein Werk menschlichen Witzes oder blinder Willkühr, daß vielmehr Alles nur eine Herausgestaltung der Keime sei welche die Vorsehung in die Menschheit von Anbeginn gelegt habe. Diese Grund-Anschauung einer höheren göttlichen Nothwendigkeit in der Geschichte hat er, wenn auch unter der Hülle äußerlicher Offenbarungs- und Erziehungs-Thätigkeit, niedergelegt in seiner „Erziehung des Menschen-Geschlechts", welche als die Grundlage der neueren Religions-Philosophie und als der Anfang einer tieferen Geschichts-Betrachtung, wie sie namentlich von Herder fortgeführt wurde, anzusehen ist[2]). Bei solcher Geschichts-Betrachtung mußte die Bedeutung des Einzel-Willens, der Freiheit unter der Form der Willkühr, allerdings sehr zurücktreten. Vor den großen göttlich geordneten Entwickelungs-Stadien mußten alle die Neben- und Irr-Wege der Einzelnen als nichtsbedeutend erscheinen. Am nächsten an den Determinismus herangehend, am schroffsten nach dieser Seite hin hat sich Lessing ausgesprochen in der Vorrede zur Ausgabe der hinterlassenen Schriften des jüngeren Jerusalem[3]). Hier heißt es: „Tugend und Laster so erklärt, Belohnung und Strafe hierauf

1) Christenthum der Vernunft §. 24—26.

2) Ueber die Bedeutung dieser Schrift, in welcher die erste Anwendung der Leibnitzischen Theodicee auf die Religions-Geschichte gemacht wurde, überhaupt über die Religions-Philosophie Lessing's, siehe unten das Capitel „über die Offenbarung".

3) S. W. X. 6.

eingeschränkt: — was verlieren wir, wenn man uns die Freiheit abspricht? Etwas — wenn es etwas ist — was wir nicht brauchen; was wir weder zu unserer Thätigkeit hier, noch zu unserer Glückseligkeit dort brauchen. Etwas, dessen Besitz weit unruhiger und besorgter machen müßte, als das Gefühl seines Gegentheils nimmermehr machen kann. — Zwang und Nothwendigkeit, nach welchen die Vorstellung des Besten wirkt, wie viel willkommener sind sie mir als kahle Vermögenheit unter den nämlichen Umständen bald so bald anders handeln zu können! Ich danke dem Schöpfer, daß ich muß, das Beste muß. Wenn ich in diesen Schranken selbst so viel Fehltritte noch thue; was würde geschehen, wenn ich mir ganz allein überlassen wäre? einer blinden Kraft überlassen wäre, die sich nach keinen Gesetzen richtet und mich darum nicht minder dem Zufalle unterwirft weil dieser Zufall sein Spiel in mir selbst hat? — Also von der Seite der Moral ist dieses System geborgen. Ob aber die Speculation nicht noch ganz andere Einwendungen dagegen machen könnte? Und solche Einwendungen, die sich nur durch ein zweites, gemeinen Augen eben so befremdendes System heben ließen?" —

Aber selbst diese Worte, genauer angesehen, heben die Freiheit des Willens nicht auf sondern bekämpfen nur eine abstracte Freiheits-Theorie. Er sagt ja nur, daß „Zwang und Nothwendigkeit" ihm „willkommener" seien als „kahle Vermögenheit". Er stellt ja nur ein Extrem dem andern gegenüber und will jenes lieber als dieses, ohne zu läugnen, daß auch jenes ein Extrem sei. Er will lieber auf die Freiheit verzichten, als einer Lehre folgen nach welcher Alles in der Welt willkührlich zugeht, statt daß sich darin Gesetz und Harmonie erfüllet. Mit Einem Wort, — ist die Wahl zwischen göttlicher Nothwendigkeit und blinder Zufälligkeit menschlicher Willkühr, — so zieht er jene vor. Aber diese Wahl ist in concreto gar nicht. Es soll also in Alle dem nur die starke Abneigung gegen eine indifferentistische Freiheits-Lehre, gegen die „kahle durch Nichts bestimmte Vermögenheit unter den nämlichen Umständen bald so bald anders handeln zu können", gegen „den Willen, welcher will allein weil er will", ausgesprochen sein. Es soll nur die Wahrheit zur Anwendung gebracht werden, daß diese so-

genannte Freiheit nichts weniger als eine sittliche sei, vielmehr die sittliche Weltordnung Gottes aufhebe und in lauter Zufälligkeiten auflöse. Also: nur so viel steht fest, daß Lessing die leer-formale Freiheit für ein unwirkliches, ja! sittlich bodenloses Unding hielt und die Abhängigkeit des menschlichen Handelns von einer höheren göttlichen Nothwendigkeit annahm. Daß innerhalb dieser Nothwendigkeit noch ein Spielraum für die Freiheit, innerhalb des göttlich geordneten Welt-Zwecks noch eine Selbstbestimmung des Einzel-Willens übrig bleibe läugnet er nicht allein nicht sondern behauptet und fordert er gradezu. So in der angeführten Stelle selbst, wo er von den Fehltritten spricht welche selbst innerhalb dieser Schranken göttlicher Nothwendigkeit vorkommen und welche ohne sie völlig in's Maßlose gehen würden. So in der „Erziehung des Menschen-Geschlechts", welche schon in ihrer Grund-Anschauung einer Erziehung der Menschheit durch Gott die Freiheit des Menschen als zu erziehender zur Voraussetzung hat. In der That geht ja diese ganze Erziehung nur darauf aus, sich an die Bedürfnisse der Menschen, ihre Fassungs- wie Willens-Kräfte anzuschließen, um so die religiöse und sittliche Bildung zu einer wahrhaft innerlichen und frei erworbenen zu machen. Auf diese innerlich angeeignete, im Subject gezeitigte Wahrheit wie Sittlichkeit kommt Lessing so sehr Alles an, daß er den Character der Schwärmerei vorzugsweise darin setzt, die Wahrheit übereilen, sie den kaum der Kindheit entwachsenen Zeit-Genossen ohne Vorbereitung überliefern zu wollen [1]). In dieser Anerkennung und Berücksichtigung des Factors der menschlichen Freiheit geht die Vorsehung einen so unmerklichen und langsamen Schritt, sie scheint oft zurückzugehen. Denn „es ist nicht wahr, daß die kürzeste Linie immer die grade ist". Die Vorsehung „hat auf ihrem ewigen Wege so viel mitzunehmen! so viel Seitenschritte zu thun! — Und wie? wenn es nun gar so gut als ausgemacht wäre, daß das große langsame Rad, welches das Geschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt, nur durch kleinere, schnellere Räder in Bewegung gesetzt

1) Erziehung des Menschen-Geschlechts §. 87—90.

würde, deren Jedes sein Einzelnes eben dahin liefert“ [1]). Also: das große Rad der Vorsehung macht nicht allein die Fortbewegung, sondern es wird auch selbst wieder in Bewegung gesetzt durch die kleinen Räder des Einzeln-Willens; — mit Einem Wort: der Fortschritt der Geschichte geht wesentlich mit vom Subject und seiner Freiheit aus. Und wie im Ganzen und Großen der Welt-Geschichte die Selbstbestimmung des Subjects ein wesentlicher Motor ist, eben so im Einzeln-Leben und dessen moralischer Entwickelung. Lessing geht in seiner Sünden-Lehre von der Ansicht aus, daß weder die Kräfte des Guten noch die des Bösen je ausschließlich im Menschen walten und daß er daher auch weder nach der einen noch nach der andern Seite hin nothwendig und ausschließlich bestimmt wird [2]). Vielmehr ist in ihm selbst eine höhere und eine niedere Ordnung von Kräften und Strebungen, eine Macht der sinnlichen Begierden und dunkelen Vorstellungen und ein anerschaffenes göttliches Ebenbild welches unverloren und unverlierbar ist. Ist auch im Ganzen und Großen die Stellung dieser beiden Seiten des Menschen (des ἄνθρωπος ἄνωθεν und κάτωθεν) eine verschiedene und nimmt auch die Entwickelung der Menschheit mit sicherer Nothwendigkeit den Gang, daß zu Anfang die Macht der sinnlichen Begierden die überwiegende ist, im weiteren Verlauf aber die moralischen Kräfte die Herrschaft gewinnen [3]), so bleibt doch immer für die sittliche Entwickelung des Einzeln-Lebens ein nie endender Kampf der beiden und die letzte Entscheidung steht allein bei der Selbstbestimmung des Subjects. Dies spricht er deutlich aus in den einleitenden Bemerkungen zu den Fragmenten [4]):

---

1) Erziehung des Menschen-Geschlechts §. 91. 92.

2) Die biblische Geschichte vom Sündenfall nahm Lessing, wie es scheint, nur als Allegorie. Wenigstens sah er in dem Fall Adams nicht eine Veränderung der menschlichen Natur sondern nur „die erste traurige Erfahrung“ von ihrem wirklichen Zustande, von der Macht der sinnlichen Begierden. Diese war dem Adam eben so anerschaffen, wie sie uns angeboren wird. Andererseits haben die Nachkommen des Adam eben so gut das göttliche Ebenbild wie er es hatte. Es besteht also kein wesentlicher Unterschied zwischen ihm in seinem Urstande und ihnen. Er ist nur der Typus der ersten Menschheit.

3) Erziehung des Menschen-Geschlechts §. 74. Vgl. S. W. X. S. 14.

4) S. W. X. S. 15.

„Wir haben Alle in Adam gesündigt, weil wir Alle sündigen müssen und Ebenbild Gottes noch genug, daß wir doch nicht eben nichts Anderes thun als sündigen, daß wir es in uns haben jene Macht zu schwächen und wir uns ihrer eben so gut zu guten als zu bösen Handlungen bedienen können". Dieser Gedanke liegt auch dem Aufsatz über die Ewigkeit der Höllen-Strafen zum Grunde, so sehr auch der erste oberflächliche Schein dagegen sprechen mag. Freilich ist die gewöhnliche Lehre von der Ewigkeit der Verdammniß, d. h. von einem, auf das Diesseits folgenden, absoluten Abschluß des Guten und Bösen und einer demgemäßen unabänderlichen Scheidung der Guten und Bösen, der Seligen und Verdammten nichts weniger als im Sinne der Freiheits-Lehre und aus ihren Principien folgend. Vielmehr ist in solcher festen, für alle Ewigkeit geltenden Abgrenzung die entschiedenste Gefährdung der freien Entwickelung und die Uebergewalt göttlicher Determination ausgesprochen. Allein — näher besehen — lehrt Lessing so wenig die kirchliche Ewigkeit der Höllen-Strafen, daß er sie vielmehr auf's entschiedenste bekämpft und in ihr Gegentheil umkehrt. Die Veranlassung zu jenem Aufsatz war ihm die Schrift von *Eberhard* über die Seligkeit der Heiden, in welcher dieser zu zeigen versucht, daß vom Stand-Punkt der besten Welt Leibnitz'ens, von dem Gedanken einer immer im Wachsen begriffenen Vollkommenheit, die Lehre von der Ewigkeit der Strafen unzulässig sei. Darauf erwidert er, daß wohl zu unterscheiden sei zwischen der immer fortschreitenden Entwickelung des *Ganzen* und des *Einzelnen*. Der nothwendige Fortschritt des Ganzen hindere durchaus nicht, daß das einzelne Wesen eben so wohl an Vollkommenheit abnehmen als zunehmen könne. *Ohne dieses mögliche Abnehmen sei bei moralischen Wesen die Sünde unerklärlich.* Unbeschadet also der gleichmäßigen oder der wachsenden Vollkommenheit des Ganzen könne ein moralisches Wesen nicht allein in seinem Fortgange zur Vollkommenheit stocken und zurückgehen, sondern auch in diesem Rückgange ewig beharren. Wenigstens müsse diese *Möglichkeit* zugegeben werden, wenn auch die Menschheit schaudere bei dem Gedanken, nicht beachtend daß es sich eben nur um die Möglichkeit handele. Auf dieser *Möglichkeit*, auf dieser Voraussetzung einer endlosen Fortsetzung

der Sünde, ruhe der Grund den Leibnitz für die unendliche Dauer der Verdammniß hernehme. Und selbst wenn es mit dieser Möglichkeit nicht seine Richtigkeit hätte, würde doch noch die Ewigkeit der Strafen nach Leibnitzischer Auffassung gerechtfertigt sein. Denn er habe allerdings nicht der „gemeinen" Lehre von der ewigen Verdammniß das Wort geredet, vielmehr nur unter dieser Hülle die „große esoterische Wahrheit" einführen wollen „daß in der Welt nichts insulire, nichts ohne Folgen, ohne ewige Folgen sei". Wenn daher keine Sünde ohne Folgen sei und diese Folgen die Strafen der Sünde seien, wie können diese Strafen anders als ewig dauern, wie können diese Folgen jemahls Folgen zu haben aufhören, da jede Verzögerung auf dem Wege zur Vollkommenheit in alle Ewigkeit nicht wieder einzubringen sei? —

Man sieht leicht, — dasjenige was für Leibnitz wie für Lessing die Anknüpfung an die Lehre von der ewigen Verdammniß gibt, ist der Gedanke der Continuität zwischen dem Diesseits und dem Jenseits, überhaupt der Continuität des sittlichen Processes. Aber ein anderer Gedanke macht sich in gleicher Stärke geltend, welcher der Kirchen-Lehre eben so entschieden widerspricht, wie jener an ihn anknüpft. Dies ist der Gedanke der Unendlichkeit des sittlichen Processes, der unendlichen Selbstbestimmung des Subjectes. Erst beide Momente, die Continuität mit der Vergangenheit und der Fortschritt über sie hinaus durch die unendliche Selbstbestimmung des Subjects, bilden die Wahrheit der persönlichen Entwickelung. Wie sehr der unendliche Proceß der Selbstbestimmung mit der „gemeinen" Lehre in Widerspruch stehe, das sieht Lessing vollkommen klar. Nach dieser Lehre hat ja eben die Entwickelung ein Ende, wird mit dem Diesseits, oder wenigstens mit einem bestimmten Moment, am Tage des Gerichtes, abgeschlossen. Nun bilden sich zwei Abtheilungen, Himmel und Hölle, Seligkeit und Verdammniß, Verklärung und Versteckung, die durch feste Grenzen gesondert sind, wo es nicht mehr ein Herüber und Hinüber giebt. Mit Einem Wort: es giebt keine menschliche Entwickelung mehr, sondern nur eine göttliche Entscheidung. Es tritt ein absoluter Schluß-Punkt, ein plötzliches Definitivum ein. Wie völlig einer solchen Ansicht

Lessing widerstrebte braucht wohl kaum noch bemerkt zu werden. Der unendliche Proceß der Entwickelung war ihm das Wesen der Creatur, vor Allem der vernünftigen! Er bekämpft daher auch sehr nachdrücklich die gewöhnliche Vorstellung. Zuerst will er von einer äußerlichen Strafe, wie sie in einem bestimmten Orte, der Hölle, gebüßt werde, nichts wissen. Die in der Schrift gedrohten Strafen seien, meint er, keine andern als die „natürlichen", welche auch ohne diese Drohung auf die Sünde folgen würden. Dann aber sei das Grund-Verkehrte in der Vorstellung der Hölle, daß man sie und ihre Qualen als etwas Festes Unabänderliches denke. Strafe und Belohnung, Hölle und Himmel seien vielmehr etwas Relatives, Wechselndes, die durch unendliche Uebergänge in einander fließen und verschiedene Momente in der inneren Entwickelung des Individuums bilden. Er will nichts wissen von der „gänzlichen Scheidung welche die gemeine Denkungs-Art zwischen Hölle und Himmel mache", von den „nirgends grenzenden Grenzen", von den „auf einmal abgeschnittenen Schranken, diesseits welcher nur lauter solche und jenseits welcher schlechterdings nur lauter andere Empfindungen Statt haben", er behauptet „einen Jeden müssen die Folgen der Sünde auch in den Himmel und die Folgen des Guten auch in die Hölle begleiten, ein Jeder müsse seine Hölle noch im Himmel und seinen Himmel noch in der Hölle finden". In diesem Sinne spricht er sich auch für die Wahrheit aus, welche in der katholischen Lehre von einem mittleren Zustande, von einem reinigenden Fegefeuer liege und meint die protestantische Kirche hätte sie, trotz des ärgerlichen Misbrauchs zu dem sie Veranlassung gegeben, nicht so schlechthin verwerfen sollen. —

Das, worauf es uns bei dieser ganzen Verhandlung über die Ewigkeit der Strafen zumeist ankommt, ist der sehr energisch vertretene Gedanke, daß trotz der immer wachsenden Vollkommenheit des Ganzen der Einzelne sich zum Bösen bestimmen, darin beharren, ja! ewig darin beharren könne. Ist dies letztere auch nur als eine Möglichkeit gesetzt, so ist doch schon in dieser Möglichkeit das unendliche Recht der Selbstbestimmung, welcher nichts, auch nicht die Seligkeit, wider Willen aufgezwungen werden kann, anerkannt. Vorzugsweise soll damit wohl

die Lehre von der ἀποκατάστασις πάντων zurückgewiesen sein, welche eine offenbare Uebergewalt der göttlichen Determination über den menschlichen Willen zur Voraussetzung hat. Lessing behauptet dagegen, daß weder die vergangenen Willens-Bestimmungen des Subjects mit ihren Nachwirkungen von einer höheren Gewalt je ausgelöscht, noch daß seine zukünftigen Willens-Bestimmungen durch sie nichtig gemacht werden können. So kommen wir denn zu einem Satz, welcher jenem Ausspruch „Ich danke dem Schöpfer, daß ich muß, das Beste muß", gradezu zu widersprechen scheint, und den wir dahin formuliren können „Niemand muß das Beste", oder wie Lessing ihn an einem andern Orte selbst formulirt hat „Niemand muß müssen". Diesen Widerspruch auszugleichen ist nicht so leicht und Lessing selbst setzt uns dazu nicht hinlänglich in Stand. Offenbar kommt es bei solcher Ausgleichung der höheren göttlichen Nothwendigkeit, die sich in der „Welt-Harmonie" oder „besten Welt" manifestirt mit der menschlichen Freiheit, vorzugsweise an auf die Unterscheidung des „Besten" im Ganzen und Großen, in der Entwickelung der Menschheit, und des Besten für den Einzelnen; auf die Unterscheidung der Welt-Geschichte und der Privat-Geschichte, des Macrocosmos und des Microcosmos, des „großen Rades" der Vorsehung und „der vielen kleinen Räder", die von dem großen theils getrieben werden theils dasselbe wieder treiben oder hemmen. Aber das Schwierige ist eben das Wie dieses Verhältnisses, die Art des Ineinander-Greifens der Räder über welche wir so wenig bestimmte Nachweisung erhalten. Irren wir nicht, so ist an dieser Unbestimmtheit vorzugsweise Schuld der Mangel an einer sicheren metaphysischen Grundlegung über das Verhältniß der Welt zu Gott, über das Außer-Gott-Sein und Für-Sich-Sein der Welt, über die Bedeutung dieses Für-Sich-Seins, welches im menschlichen Willen zur ganzen Tiefe und Unabhängigkeit der Selbstheit kommt. Es sind, möchte man sagen, die einzelnen Monaden in ihrer Selbständigkeit noch zu sehr als Vorstellungs-Monaden und noch zu wenig als Willens-Monaden gefaßt. Es ist das philosophische Bewußtsein noch nicht wie bei Kant und Fichte in die Tiefen des Ich, des wollenden, sich von sich aus bestimmenden Ich zurückgegangen, und hat daher auch nur eine

ungenügende Lösung des speculativen Problems geben können. —

Nach dieser Darlegung der philosophischen Grund-Gedanken Lessing's[1]) wird es nicht mehr schwierig sein, über den von Jacobi angeregten, zwischen ihm und Mendelsohn geführten Streit, mit Einem Wort über den „Spinozismus" Lessing's, ein Urtheil zu gewinnen. Der Unterschied zwischen Spinozistischer und Lessing'scher Denkart ist in Wahrheit so in die Augen springend, daß man kaum weiß, wo man in der Bestimmung desselben anfangen, wo aufhören soll. Schon, wie bereits angedeutet, Ausgangs-Punkt und Methode sind bei beiden grundverschieden. Sp. beginnt mit dem Begriff Gottes, L. mit dem der Welt, Sp. steigt von der absoluten Substanz zu ihren Attributen und Erscheinungsweisen herunter, L. erhebt sich von der festen Basis der Welt und ihrer Einzel-Wesen zu ihrem transcendentalen Grunde, der das Einheits-Band und die Harmonie von jenen ist. Sp. ist eine durch und durch abstracte Natur und bleibt daher auch in einem abstracten Begriff, in der Definition der absoluten Substanz, hängen, in welchen alles concrete Leben untergeht und sich zur Erscheinungs-Form verflüchtigt, L. dagegen ist so ganz dem wirklichen Leben und seiner Besonderheit zugewandt, von so rastloser Geistes-Beweglichkeit, so eindringender Verstandes-Kraft, daß eine Abstraction, eine Gedanken-Monotonie wie der Pantheismus es immer ist, für seine Natur schlechthin unvollziehbar sein muß. Aber wozu erst

---

1) Wir haben es hier nur mit den für die Theologie wichtigsten philosophischen Grund-Gedanken zu thun. Darum haben wir von der Lessing'schen Seelen-Wanderungs-Lehre, wie sie in den letzten §§ der Erziehung des Menschen-Geschlechts und in dem Aufsatz „daß für die Menschen mehr als 5 Sinne sein können" angedeutet ist, nicht ausführlich gesprochen, um so mehr da diese Lehre nichts weiter als eine Analogie auf physischem Gebiet ist für den Gedanken des unendlichen Progresses der Selbstbestimmung, von dem so eben die Rede gewesen. (Vergl. übrigens Guhrauer a. a. O. der gerade die Seelen-Wanderungs-Lehre besonders berücksichtigt hat.) Auch die Lessing'sche Lehre vom Gefühl und dessen Bedeutung für die Religion haben wir hier übergangen, da sie philosophisch von zu geringer Ausbeute ist, übrigens in dem Fragmenten-Streit noch ihre Stelle finden wird. Ueber den sehr wichtigen Offenbarungs-Begriff Lessing's werden wir in einem eigenen Capitel handeln. —

aus der Eigenthümlichkeit Leſſing's einen Unterſchied poſtuliren, der auf's ausdrücklichſte in ſeinen Schriften ſelbſt ausgeſprochen iſt? Oder hat denn der Gott Leſſing's irgend eine Aehnlichkeit mit dem Spinoza's? Iſt er nicht ſeiner tranſcendentalen Natur nach abſolut von der Welt verſchieden? Iſt er nicht als dreieiniger in ſich reflectirt, abſolutes Selbſt-Bewußtſein? Sagt nicht L. ausdrücklich[1]): „Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört auch dieſes, daß er ſich ſeiner Vollkommenheit bewußt iſt und dieſes, daß er ſeinen Vollkommenheiten gemäß handeln kann"? Iſt alſo nicht der Gott L.'s ein lebendiger, ſich von der Welt und zugleich in ſich unterſcheidender, bewußter und wollender, während der Sp.'s ein todter, eine ununterſchiedene Einheit iſt?[2]) Und eben ſo — iſt nicht der Weltbegriff bei L. ein ganz anderer als bei Sp.? Dort iſt die Welt eine Vielheit einzelner Weſen, die wenn auch nicht außer Gott, ſo doch in Wirklichkeit exiſtiren, deren Unterſchiedenheit eine ewig geſetzte und in einem unendlichen Progreß ſich fortſetzende iſt, deren Mannigfaltigkeit ebenſo berechtigt iſt wie ihre Einheit und Harmonie, die mit Einem Wort in ihrer Eigenthümlichkeit unzerſtörbar ſind! Wie feſt gegründet erſcheint in dieſem Syſtem des Individualismus die Welt mit ihren Monaden? Dagegen bei Sp., wo die Beſonderheit nur die Schranke und Negation der unendlichen Subſtanz iſt, hat die Welt überhaupt nur die Bedeutung einer aufzuhebenden Negation, eines vorübergehenden Scheins, welcher gar nicht in Wirklichkeit, ſondern nur in unſerer verworrenen Einbildung beſteht. Während bei Leſſing die Welt vorwärts ſchreitet in einem unendlichen Progreß, ſo daß die einzelnen Monaden in unzerſtörbarer Lebens-Kraft zu immer vollkommnener Daſeins-Form emporſteigen, geht ſie bei Sp. nur zurück in den Alles verſchlingenden, alle Beſonderheit zu

1) Chriſtenthum der Vernunft §. 23.

2) Es iſt faſt unbegreiflich, daß Jacobi von dem §. 73 der Erziehung des Menſchen-Geſchlechts meint, man könne ihn ſich nicht anders als nach Spinoziſtiſchen Begriffen deutlich machen und ihn mit unter den Beweiſen für den Spinozismus Leſſing's aufführt. (S. W. Th. IV. Abth. I. S. 87.) Dieſer § iſt aber grade einer der ſtärkſten Gegenbeweiſe, da er Gott als ſelbſtbewußten, als innere Duplicität ſetzt, was Spinoza weder gethan hat noch thun konnte.

leerem, haltlosen Schein heruntersetzenden Grund der Einen Substanz. Ist dieser Unterschied nun ein ganz unverkennbarer und handgreiflicher, in der That kein geringerer als der zwischen dem Princip der Individualität und dem der Substanz, so bleibt uns noch die Frage zu beantworten, wie Jacobi zu der Behauptung des Lessing'schen Spinozismus gekommen, vor Allem, welche Bedeutung dem bekannten, von Jacobi (S. W. Bd. IV.) mitgetheilten Gespräche zwischen ihm und Lessing zu geben sei[1]). Die historische Treue in der Ueberlieferung dieses Gespräches halten wir uns durchaus nicht berechtigt anzufechten[2]). Vielmehr wenn wir unbedeutende Einzelnheiten im Ausdruck und in der Einkleidung abziehen, in denen, wie Jacobi selbst bekennt, sein Gedächtniß ihn nicht genug unterstützt haben könnte, trägt das Ganze durchaus den Charakter innerer Wahrheit und Echtheit und grade am meisten in denjenigen Stellen, in welchen Lessing sich am schroffsten und unumwundensten ausspricht. Wir finden grade hier so prägnante Spuren des Lessing'schen Geistes, der Gegensatz zwischen ihm und Jacobi hat eine so dramatische Lebendigkeit, das Jacobi selbst verborgen gebliebene neckende-Spiel Lessing's mit ihm tritt so unverkennbar heraus, daß wir diese Mittheilung für einen köstlichen und unschätzbaren Beitrag freilich nicht so sehr zur Ergründung der Lessing'schen Philosophie als zur Kenntniß seines persönlichen Verkehrs mit Andersdenkenden, seines bezaubernden dialogischen Talentes halten[3]). Welch' ein Gegensatz zwischen dem schwungvollen, rhetorisch-erhitzten, jugend-feurigen Jacobi und dem kühlen, skeptischen, genau abwägenden, geistes-überlegenen Lessing! Zwischen dem erhabenen Wort-Schwall des Einen und der scharfen Begriffs-Sonderung des Anderen! Zwischen dem

1) Dies Gespräch fand Statt auf einem Besuche, welchen Jacobi Lessing in Wolfenbüttel machte, am 6ten Juli 1780 und am folgenden Morgen.

2) So auch Ritter im Gegensatz zu Guhrauer, welcher glaubt den Bericht Jacobi's aus dem Verzeichniß der Quellen zur Untersuchung Lessing-scher Philosophie streichen zu müssen.

3) Schon auf Reimarus d. J., der ja beiden Männern sehr befreundet war, machte das mitgetheilte Gespräch diesen Eindruck; er meinte, „es wäre als ob man sie beide wirklich reden hörte, mit alle dem Scharfsinn und eigenthümlicher Laune". Jacobi's Werke IV. Th. 2te Abth. S. 188.

Salto mortale der Vernunft, welchen Jener so zudringlich anpries und der critischen Behutsamkeit in welcher Dieser so beharrlich aushielt![1]) Zwischen dem pathetischen Ernst von Jenem und der herausfordernden durch Paradoxie stachelnden Neckerei von Diesem! Zwischen den Pantheismus-Visionen Jenes, der förmlich auf Entdeckung von Pantheismus reisete, und dem klaren Blick, mit welchem dieser dem Pantheismus eben so furchtlos in's Auge sah wie jeder anderen Verketzerung! Wenn Schelling[2]) noch die Frage dahin gestellt sein lassen will, wer von den beiden Unterredenden den Anderen mehr ausgeholt habe, kann unseres Erachtens darüber kaum ein Zweifel sein, daß während Jacobi Lessing ausholen wollte, er in der That völlig in die Irre geführt wurde, dieser dagegen den ganzen freilich nicht sehr reichen Gedanken-Vorrath Jacobi's ihm durch die eigenthümliche, kecke, den Widerspruch reizende Art entlockte. In diesem Sinne, und nur in diesem, ist es zu nehmen, wenn Lessing äußerte „solle er sich nach Jemandem nennen, so wisse er keinen Anderen als Spinoza"[3]), wenn er das ἓν καὶ πᾶν adoptirte, wenn er Jacobi anrieth, Spinoza's Freund zu werden, „weil es doch einmal keine andere Philosophie gebe als die seine"; wenn er von Leibnitz sagte, er fürchte, der könne ihm auch nicht helfen, da er im Herzen selbst ein Spinozist gewesen u. s. w. u. s. w.[4]) Versteht man diese Aeußerungen in ihrem wirklichen

---

1) Schelling sagt von Lessing in Bezug auf die Jacobi'sche Zumuthung sehr treffend: „Lessing war nicht der Mann, welcher so leicht seinen Verstand aufzugeben bereit war, er wußte, was er an ihm hatte".

2) Denkmahl der Schrift von den göttlichen Dingen S. 46.

3) Jacobi W. W. Th. IV. Abth. I. S. 54 ff.

4) Jacobi bringt noch einige andere Gründe für Lessing's Spinozismus, die aber nur als läppische Anecdoten-Krämerei erscheinen. So — daß in Gleim's Garten-Hause unter dem Wahlspruch Jacobi's von Lessing's Hand das ἓν καὶ πᾶν stehe. Daß L., der im früheren Gespräch Gott als die Welt-Seele, die in beständiger Expansion und Contraction begriffen sei, bezeichnet; später, beim gemeinschaftlichen Besuch Gleim's in Halberstadt, als vom eintretenden Regen-Wetter die Rede gewesen, Jacobi anstoßend ihm zugeraunt: „das thue ich vielleicht". Endlich — daß Lessing an dem Goethe'schen Gedicht „Prometheus" gar keinen Anstoß genommen, vielmehr geäußert, der *Gesichts-Punkt* aus welchem dieses Gedicht genommen sei sein eigener.

Zusammenhange, ihrer concreten, antithetischen Beziehung, so bedeuten sie eben nichts Anderes, als, daß der gewöhnliche Theismus noch durchaus kein Recht habe „Spinoza wie einen todten Hund zu behandeln", „daß die orthodoxen Begriffe der Gottheit ungenießbar seien", daß wenn zwischen dem schaalen die Welt sich selbst überlassenden Gott der Theisten oder dem eben so schaalen nur bei einigen außergewöhnlichen Gelegenheiten durch Wunder in sie eingreifenden Gott der Supranaturalisten und dem Spinoza'schen alldurchdringenden, allgegenwärtigen Wesen gewählt werden müßte, die Wahl nicht zweifelhaft sein könne. Wir haben hier nur eine vollkommene Parallele zu jener schon angeführten Stelle über Nothwendigkeit und Freiheit[1]), wo L. auch sich lieber der Nothwendigkeit und dem Zwange völlig in die Arme werfen als eine indifferentistische Freiheits-Lehre annehmen will. Damit ist aber durchaus nicht gesagt, daß es keine andere Wahl als diese gebe. Und in dem viel genannten Gespräch selbst finden sich Andeutungen genug, in welchen ein tieferer, weder dem Spinozismus noch dem abstracten Theismus angehörender, Gottes-Begriff zum Grunde liegt. So — wenn Lessing auf Jacobi's Aeußerung, es sei doch ein schlechtes Heil, welches wir in Spinoza's Namen finden, antwortet: „Ja! wenn Sie wollen. Und doch — wissen Sie etwas Besseres"? Wenn er die früher hingeworfene Behauptung, Leibnitz sei am Ende selbst Spinozist gewesen, die Jacobi „schwindeln" machte, später theilweise zurücknimmt, sie dahin beschränkend, daß in Leibnitz nicht das „Gegentheil" des Spinozismus zu finden. Wenn er sich schließlich auf die Leibnitzische Anschauung zurückzieht, nach welcher die Gottheit sich in einer immerwährenden Expansion und Contraction befindet und darin ihre Welt-schaffende und erhaltende Thätigkeit offenbart. Ist denn dieser Gedanke nothwendig pantheistisch oder Spinozistisch? Hat er nicht vielmehr in dem oben entwickelten Zusammenhange der Leibnitz-Lessing'schen Welt-Anschauung einen guten Sinn und ein volles Recht? Also — nur jener „Gegensatz" des Spinozismus, wie Jacobi ihn so ungestüm und zudringlich predigte, jener unnatürliche Gott, aus dem eine

1) S. W. X. 6.

Entstehung der Welt schlechterdings nicht zu begreifen, jener Salto mortale der Vernunft, welchen er dem Gedanken zumuthete um über die Kluft zwischen der Welt und Gott hinweg zu kommen — nur diese Jacobi'schen Gewaltsamkeiten wollte er nicht mitmachen, wollte „sich vielmehr Alles natürlich ausgebeten haben". — Fassen wir Jacobi's Stellung zu dieser Streit-Frage etwas schärfer in's Auge, so müssen wir zugeben, daß er durchaus bona fide und ganz ohne alle verdächtigende und denunciatorische Neben-Absichten seine ihm überaus wichtig erscheinende Entdeckung, daß „Lessing in den letzten Tagen (!!) entschiedener Spinozist gewesen" der Oeffentlichkeit übergab. Er hatte durchaus nicht die Absicht, wie Mendelsohn argwöhnte, „Lessing auf diese Weise den Proceß zu machen", ihm noch nach seinem Tode moralisch zu schaden[1]). Aber sein Drang der Mittheilung dieses Geheimnisses war zu unwiderstehlich, weil er in Lessing die vollste Bestätigung seiner damals schon fix werdenden Lieblings-Idee, daß nämlich alle consequenten Denker Spinozisten sein müßten, sah. Lessing war ihm ein gar zu köstliches Exempel, ein wahres Pracht-Exemplar dieses Gedankens, das er nicht ungenützt hingeben durfte. In der That, diese, in späteren Jahren immer bedenklicher werdende, Monomanie war es, welche den letzten schwachen Rest von Critik in dem Geiste des edelen aber immer nur von Gemüths-Wallungen bestimmten Mannes hinwegnahm. Von einem Manne, welcher Spinozismus, Atheismus, Determinismus, Fatalismus, Cabbalismus u. s. w. nur als völlig identische Begriffe brauchte, welcher die Entdeckung gemacht, daß alle consequente Demonstra-

---

1) Jacobi spricht sich selbst sehr entrüstet über diese Annahme aus. Er sagt, Lessing sei ihm, wie er war, gut genug, er schäme sich seiner nicht, „er werde ihm so lange er lebe als Freund treu und stolz zur Seite stehen". („Wider M. Mendelsohn's Beschuldigungen".) Ja! auch dem Spinoza hält er eine feierliche Lobrede: „Sei Du mir gesegnet, großer ja heiliger! Benedictus! Wenn Du auch über die Natur des höchsten Wesens philosophiren und in Worten Dich verirren mochtest, seine Wahrheit war in Deiner Seele und seine Liebe war Dein Leben". — In dem Gespräch mit L. sagt er von Spinoza „Eine solche Ruhe des Geistes, einen solchen Himmel im Verstande wie sich dieser helle, reine Kopf geschaffen hatte, mögen Wenige gehabt haben".

tion zum Spinozismus führe, welcher den Spinozismus bei den philosophirenden Cabbalisten, bei H. Morus, Franz v. Helmont, Giordano Bruno, bei Leibnitz und Wolf, später bei Herder fand, der sogar die Kant'sche Vernunft-Critik beschuldigte, dem Spinozismus Vorschub zu thun (!!), (um der Anschuldigungen Fichte's und Schelling's ganz zu geschweigen,) — von einem solchen Manne kann es uns nicht wundern, wenn er auch Lessing in seine Spinoza'sche Walhalla mit aufnehmen zu müssen glaubte. Ist Spinozismus einmal gar keine historische Bezeichnung mehr, sondern der vagste Allgemein-Begriff, in den Alles hineinpaßt was dem schroffen Jacobi'schen Dualismus von Gott und Natur, von absolutem Wesen und endlichem Causal-Zusammenhang, von Glaube und Verstandes-Demonstration widerspricht; — ist mit Einem Wort Spinozismus jedes in sich zusammenhängende monistische System, so gehört auch die Lessing'sche Welt-Anschauung mit in diese Reihe. Aber welch' eine Roheit der historischen Betrachtung! Bei der alle die Mittel-Glieder zwischen Dualismus und Pantheismus hinweg- und in den Spinozismus hinein-fallen, die doch, so unvollkommen es auch geschehen mag, der Lösung des schwierigen Problems in einem speculativen Theismus auf der Spur sind. Eine solche Roheit, so fern sie sich auch von theologischer Verketzerungssucht halten mag, ist, namentlich wenn sie mit bekehrungssüchtiger Zudringlichkeit und echauffirter Rhetorik an alle philosophische Erscheinungen ihren falschen und kleinlichen Maßstab anlegt, auf die Dauer unerträglich und das Gefühl dieser Unerträglichkeit war es, welches, als Schelling in seinem „Denkmahl der Schrift von den göttlichen Dingen" über Jacobi kam, ihm einen so vollständigen Sieg bereitete[1]). Weniger

1) In der That war dies, so wenig man auch sonst mit Schelling einverstanden sein mag, nur eine gerechte Nemesis für die Unbill, welche Mendelsohn erfahren. Mit derselben Vornehmheit, mit welcher einst Jacobi den „Halbkopf" Mendelsohn behandelt hatte, machte sich nun Schelling über Jacobi her, den er als völligen Dilettanten und confusen Schwätzer abfertigte. Er ging bis auf den Lessing'schen Streit zurück, als das erste bedenkliche Symptom der Jacobi'schen Geistes-Krankheit. Er sagte, wie es oft vorkomme, daß die fixe Idee in einem schon kranken Geiste lange Zeit ruhig sich verhalte, dann aber, durch irgend ein auffallendes Factum scheinbar bestätigt, plötzlich

glücklich war allerdings Mendelsohn, der die Vertheidigung Lessing's mit sehr viel gutem Willen, mit echtestem Freundes-Sinn und Freundes-Aufopferung [1]) aber mit sehr wenig Geschick führte. In dieser Vertheidigung ist fast Alles verkehrt. Nur in dem Einen hatte er Recht, daß er Jacobi darauf aufmerksam machte, wie jene gesprächsweise hingeworfenen und sehr paradoxen Aeußerungen über Spinoza nicht in dem pedantischen Ernst eines aufgestellten Dogma zu nehmen seien, wie Lessing es vielmehr geliebt, „im Gespräch Einfälle hinzuwerfen, von denen es schwer zu sagen, ob sie Schäkerei oder Philosophie seien, wie er gewohnt gewesen in seiner Laune die fremdartigsten Ideen zusammen zu paaren, um zu sehen was für Geburten sie erzeugen würden". Sehr verfehlt aber und durchaus nicht Lessing's würdig war die ängstliche und weinerliche Art, in welcher die Anklagen Jacobi's als moralische, als solche welche den guten Ruf seines Freundes zerstören könnten, zurückgewiesen wurden. Er meinte, es liege eine Anklage Lessing's auf heimliche Gotteslästerei (!!) in den Geschichten, welche Jacobi von ihm mittheile; von dem gotteslästerlichen Gedicht (dem Prometheus Goethe's!), dem Lessing angeblich seinen Beifall gespendet, von den Späßen, die L. mit ihm gemacht, über das Wetter-Machen u. s. w. — Er will diese Erzählungen nicht glauben, in welchen L. nur als schaaler Atheist erscheine, und bestreitet, daß es möglich sei, Lessing habe jenes „armselige" (!!!) Gedicht im Ernste gut finden können. Dann wieder räumt er Jacobi viel mehr ein, als sich in der That verantworten läßt. Wie — wenn er sagt, Lessing habe Jacobi in den letzten Tagen seines Lebens zum Vertrauten **seiner Schwachheit** (!!) gemacht und dieser jenes

---

unwiderstehlich hervorbreche, so habe sich Aehnliches bei Jacobi seit jener Unterredung mit Lessing gezeigt. Von nun an sei er als wahrer Visionair des Atheismus erschienen, sein Gehirn habe von Nichts als von Gotteslängnen geträumt. Was Voltaire von Gott gesagt, das wende er auf die Gotteslängner an: „S'ils n'existaient pas, il faudroit les inventer". —

1) Mendelsohn starb ja bekanntlich an den Folgen innerer Aufregung und einer auf die innere wie äußere Erhitzung folgenden Erkältung, die er sich, als er das eben vollendete Manuscript „an die Freunde Lessing's" zu seinem Verleger Voß trug, zugezogen.

Vertrauen so sehr gemisbraucht, daß er es benutzt, „um sein Andenken bei der Nachwelt zu brandmarken". Eben so durchaus verunglückt ist der Ausfall auf Jacobi's Gläubigkeit, die sich Mendelsohn als eine kirchliche Rechtgläubigkeit, als Auctoritäts-Dienst und theologischen Fanatismus vorzustellen scheint, von dem sie doch sehr weit entfernt war. Endlich der Gedanke, welcher den eigentlichen Kern der Mendelsohn'schen Vertheidigung bildet, daß Lessing einem „geläuterten" oder „verfeinerten Spinozismus zugethan gewesen sei, ist, wenn nicht ganz nichtssagend, doch sehr schief. Denn, welcher „Läuterung" bedurfte der Spinozismus, der wahrlich rein und lauter genug die pantheistische Grund-Anschauung ausspricht? Oder — hatte nicht Jacobi viel mehr Recht, wenn er im Gegensatz zu solcher Bezeichnung von einem „verworrenen", unklaren Spinozismus redete, den er bei den Cabbalisten, bei Leibnitz und Wolf finden wollte? Und worin bestand denn jene Läuterung? Läßt sich mit einem System aus Einem Guß, welches auf einer großartigen Einseitigkeit auf einer furchtbaren Abstraction ruht, und welches in allen seinen Bestimmungen mit mathematischer Nothwendigkeit aus der ersten Grund-Definition über die absolute Substanz folgt — läßt sich mit einem solchen System durch Abschleifung einiger Spitzen und Härten oder durch Anfügung einiger Clauseln und Zusätze eine Läuterung vornehmen? Wäre das nicht vielmehr eine schwachköpfige Abstumpfung und Gedankenlosigkeit? Und hatte Jacobi nicht darin Recht, daß er zu Lessing's Ehre, vor dem er als consequentem Denker einen viel zu großen Respect hatte, solchen geläuterten Spinozismus à la Mendelsohn nicht annehmen wollte? In der That bestand Jacobi's geistiges Uebergewicht über Mendelsohn in dieser Streit-Frage darin, daß er die unentrinnbare Consequenz des Spinoza'schen Grund-Gedankens viel tiefer empfand und viel höher anschlug als dieser und daß er solcher Gedanken-Consequenz nicht aus dem Wege gehen, durch allerlei gutmüthige practische Vertröstungen sich ihrer entledigen, daß er sie vielmehr durch ein kräftiges Radical-Mittel, durch ein Abbrechen des Gedankens, einen kühnen Salto mortale des Glaubens, bewältigen wollte. Mendelsohn hatte, möchte man sagen, in seinem milden Alles ausgleichenden Practicismus überhaupt keinen rechten Respect vor

dem Gedanken und seiner Tragweite, er fand immer nur gar zu bald „überfeine Speculation" und „Subtilitäten" und beklagte sich über die „verächtliche Consequenz-Macherei", auch da, wo sie nicht eine Consequenz-Macherei sondern eine sich selbst machende Consequenz war [1]). So sagt er einmal (Morgen-Stunden XV. Abschnitt) sehr characteristisch, nachdem er von Lessing's verfeinertem Pantheismus gesprochen: „Auf dem langen Wege, den man von dieser überfeinen Speculation bis auf das Practische der Religion und Sitten-Lehre zu machen hat, giebt es noch so manche bequeme Stelle, wo man von dem Nebenwege aus in die Heerstraße wieder einlenken kann". Und an einer andern Stelle („an die Freunde Lessing's") meint er, daß sich nicht nur der geläuterte Spinozismus sehr gut mit dem Judenthum vertrage sondern auch „daß Spinoza selbst, seiner speculativen Lehre ungeachtet, ein orthodoxer Jude hätte bleiben können, wenn er nicht in anderen Schriften das echte Judenthum bestritten hätte". Das heißt denn doch alle charakteristischen Gedanken-Unterschiede in den Wind schlagen und aus der Confusion eine Tugend machen!!

Sollen wir nun, endlich zum Schluß kommend [2]), das Urtheil über den Lessing'schen Spinozismus noch Einmal einfach

---

1) Wir werden öfter bei dieser Abneigung Mendelsohn's gegen die „Consequenz-Macherei" und die „Subtilitäten" so wie bei den practischen Beruhigungen die dagegen aufgebracht werden, erinnert an einen Mann, der ihm nicht ganz so unähnlich ist wie es auf den ersten Anblick scheint — an Neander. Auch ihm waren ja die theoretischen Spitzen und Schärfen und die Streitigkeiten welche daraus hervorgingen sehr zuwider und er zog sich vor diesen Widrigkeiten in die Gemüths-Seite der Religion zurück. Freilich fehlte es dabei oft sehr an einer scharfen begrifflichen Präcisirung und namentlich in der letzten Zeit wurde der Gemüths-Brei fast ungenießbar. Bringen wir die großen Unterschiede des 18ten und 19ten Jahrhunderts mit in Anschlag so möchte die Parallele Lessing's und Mendelsohn's mit Schleiermacher und Neander nichts Ueberraschendes haben.

2) Wir haben absichtlich das Aeußerliche des literarischen Streites, Entstehung, Verlauf, Schriftwechsel von beiden Seiten, ganz übergangen. Nur soviel in aller Kürze: Erst 3 Jahre nach dem Gespräch selbst — also im Jahre 1783 — beginnen die Verhandlungen darüber; die Plänkeleien kündigen sich an in ein Paar Aufsätzen des Museums, vom Januar bis Februar 1783. Dann folgt, im März und Juni desselben Jahres, eine Privat-Correspon-

zusammenfassen? Er hat eben so wenig verfeinerten Spinozismus gelehrt, wie Mendelsohn, sein allzu schwacher Vertheidiger, einräumte, als einem ganz ordinairen angehangen, wie Jacobi behauptete. Er hat nur die Anwaltschaft für Spinoza übernommen da er angegriffen wurde, nur sich skeptisch entgegengestellt dem stürmischen, mit seiner neu entdeckten Glaubens-Instanz Alles überrennenden Jacobi! Er hat damit im Grunde nur die Sache des Denkens überhaupt und seines durch Nichts zu beschränkenden Rechtes geführt! Sein Gottes-Begriff dagegen so wie sein Welt-Begriff war von dem Spinoza's durchaus verschieden und nur im Gegensatz zu der ihm völlig ungenießbaren orthodoxen Vorstellung von der Gottheit stellte er sich auf einen Augenblick zu Seiten des viel verketzerten Philosophen. Mochten auch noch manche nicht völlig ausgeglichene Widersprüche, manche deterministische Härten in seiner philosophischen Grund-Anschauung übrig geblieben sein, so stand er doch auf einer von dem Orien-

denz zwischen Jacobi und der Elise Reimarus, in welcher Jacobi, der erfahren, daß Mendelsohn eine Schrift unter dem Titel „Etwas über Lessing's Character" beabsichtige, der Freundin aufträgt, Mendelsohn darauf aufmerksam zu machen, daß Lessing in den letzten Tagen ein entschiedener Spinozist gewesen. „Es sei vielleicht gut, daß M. in seinem Ehren-Denkmahl gewissen Materien entweder ganz ausweiche, oder sie äußerst vorsichtig behandele." Mendelsohn erwidert darauf durch Vermittelung der E. Reimarus etwas kühl und zweifelnd, läßt übrigens Jacobi bitten, ihm das Bestimmtere ausführlich zu berichten, er werde dann gern dessen Erwähnung thun da die Wahrheit nur dabei gewinnen könne. Dann folgt der directe Briefwechsel zwischen Jacobi und Mendelsohn (4. November 1783) und die Mittheilung des viel genannten Gesprächs in extenso. Der briefliche Verkehr dauert bis zum Jahre 1785. Es spricht sich von beiden Seiten viel Gereiztheit aus; es handelt sich nicht blos um die Beurtheilung Lessing's sondern fast noch mehr um die Spinoza's. Jeder der beiden glaubt, der Andere habe Spinoza falsch verstanden. Den Briefen werden weitläufige Beilagen hinzugefügt, von Seiten Mendelsohn's „Erinnerungen an Herrn Jacobi", von Seiten Jacobi's eine Widerlegung dieser Erinnerungen. In den „Morgenstunden" (XIII. XIV. u. XV. Abschnitt) (1785) wird der Lessing'sche Spinozismus von M. zuerst öffentlich besprochen. Außerdem in der Schrift „An die Freunde Lessing's" 1786. Die Gegenschrift von Jacobi nebst einer Darstellung des ganzen Verlaufs dieser Verhandlungen ist zusammengestellt im 4ten Theile seiner sämmtlichen Werke, 1ste und 2te Abtheilung, unter dem Titel: „Briefe über die Lehre des Spinoza an Herrn M. Mendelsohn".

talismus Spinoza's wesentlich verschiedenen Basis, auf der der occidentalischen Welt-Anschauung, für welche die Macht und Selbständigkeit des Subjects eine unzerstörbare ist. Waren noch unüberwundene deterministische (von pantheistischen kann nicht die Rede sein) Reste in seinem Denken, so bildeten sie doch nicht das Princip desselben, dieses war ein reicheres, lebendigeres, ungleich speculativeres als die abstracte Substanz; — es war die in der Substanz gegründete aber zugleich von ihr unendlich verschiedene Subjectivität! Dieses speculative Princip läßt eben so gut eine Consequenz zu wie das Spinoza's, wenn auch nicht die kahle Consequenz des Verstandes so doch die innere Nothwendigkeit der Dialectik und ihrer Gegensätze! Und, hätte Lessing selbst seine Sache zu führen gehabt, er würde eben so wenig der Gedanken-Consequenz aus dem Wege gegangen sein wie Mendelsohn, noch den Glauben gegen sie zu Hülfe gerufen haben wie Jacobi!!! —

Viertes Capitel.

Der Fragmenten-Streit.

A. Verfasser und Inhalt der Fragmente. Lessing's Stellung zu ihnen.

Die schon genannten 7 Fragmente, welche in 3 auf einander folgenden Abtheilungen, in den Jahren 1774 — 1777 — und 1778 erschienen, sind nicht nur ein mächtiges Zündkraut für die Zeit gewesen, nein! sie entzündeten in Lessing selbst erst ein Geistes-Feuer, das bis dahin Allen verborgen unter der Asche geglimmt hatte. War es doch, als ob in dem bisher an der Theologie mit fast verächtlicher Gleichgültigkeit Vorübergehenden auf Einmal alle Leidenschaften erweckt, alle Geistes-Kräfte auf Einen Punkt hingelenkt wären! Wie durch einen Zauberschlag stand Lessing der Theologe, in voller Kampfes-Rüstung, selbst vor den Gelehrtesten nicht zurückweichend, da! — Die Schrift-Stücke, welche hierzu die Veranlassung gaben, rührten von

einem Manne her, dessen Name lange Zeit unbekannt oder wenigstens zweifelhaft geblieben. Selbst bis in die neuesten Zeiten haben sich diese Zweifel erhalten. Indessen sprach sich schon in den Jahren 1778 und 1779 die Ansicht der Mehrzahl für Hermann Samuel Reimarus, den Schwiegersohn des großen Joh. Albert Fabricius, den berühmten, am 1. März 1768 als Professor der orientalischen Sprachen am akademischen Gymnasium in Hamburg verstorbenen Wolfianer, den Verfasser „der vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" (1754), der „Vernunft-Lehre" (1756), der „allgemeinen Betrachtungen über die Triebe der Thiere" (1760) und anderer Schriften, aus. Dies Urtheil wurde in der Folge durch die gewichtigsten Bezeugungen bestätigt[1])

1) Lessing selbst erklärte bei der Mittheilung des ersten Fragments (von Duldung der Deisten), er habe es „unter den allerneuesten Handschriften der Wolfenbüttelschen Bibliothek" gefunden, wisse aber nicht, ob es ein Fragment eines wirklich einmal vollendet gewesenen und zerstörten oder eines niemals zu Stande gekommenen Werkes sei; auch habe er nie erfahren können, wie und wann es in die Bibliothek gekommen. Auch von den später (1777) folgenden Stücken versichert er dasselbe. Sie haben keine allgemeine Aufschrift, ihre Urheber werden nirgends angegeben. Ja! ob es überhaupt Fragmente Eines Werkes seien, könne er nicht mit Gewißheit behaupten, er schließe dies nur daraus daß sie alle Einen Zweck haben, alle sich auf die geoffenbarte Religion beziehen, vornehmlich die biblische Geschichte prüfen. In Beziehung auf das erste Stück wirft er die Vermuthung hin, daß Lorenz Schmidt, der bekannte Wertheimische Bibelübersetzer, der Verfasser sei, was sich ihm dadurch zu bestätigen scheint, daß es, nach der Hand und der äußern Beschaffenheit der Papiere zu urtheilen, vor etwa 30 Jahren geschrieben sei. Indessen sehr wahrscheinlich ist es, nicht nur daß Lessing mehr gewußt als er hier verrathen, sondern auch daß er absichtlich das Urtheil des Publicums von der rechten Spur ab auf Irrwege habe führen wollen. Schon im J. 1778 erklärt er in der Vorrede zum „Zwecke Jesu und seiner Jünger", daß „das Buch ganz und völlig ausgearbeitet existire und bereits in mehreren Abschriften und an mehreren Orten verbreitet sei, wovon er selbst nur den kleineren Theil in Fragmenten des ersten Entwurfs in Händen habe". Im 9ten Anti-Göze giebt er seine Vermuthung in Bezug auf L. Schmidt auf, erklärt übrigens, daß, wenn er auch den Namen des Ungenannten erführe, er ihn nun und nimmermehr der Welt bekannt machen würde. Im 10ten Anti-Göze endlich tritt er dem Namen des Verfassers ganz nahe und giebt wenn auch noch immer zurückhaltend und ablehnend, doch grade durch die Art seiner Abweisung indirect zu, was er zu läugnen scheint. Man war nämlich

Von der unter dem Titel „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes" der Hamburger Stadtbibliothek

---

schon damals auf der rechten Spur, man rieth von vielen Seiten auf H. S. Reimarus. Den leidenschaftlichsten Gegnern der Fragmente, einem Göze, Lic. Wittenberg u. A. war aber dieser in hoher Achtung stehende Name durchaus nicht erwünscht, und sie bestritten daher diese Vermuthung als offenbare Verläumdung. Dem gegenüber sagt Lessing, er selbst wisse keinen neuern Gelehrten in ganz Deutschland, für welchen ein Vorurtheil in dergleichen Dingen zu haben verzeihlicher wäre als eben ihn. Aber eben daher „möchte er auch auf diesen Mann keinen Fingerzeig geben", und wenn er ihm selbst in verklärter Person die Papiere aus jenem Leben gebracht; selbst dann nicht wenn er das ausdrückliche Verlangen an ihn stellen würde, sie unter seinem Namen herauszugeben und ihm immer wieder in der Nacht erscheinend dasselbe Gesuch wiederholte. Noch schwerer als dies indiscrete Zugeständniß wiegen 2 andere; 2 Briefe aus den Jahren 1778 und 1779, der eine an Johann Albert Heinrich Reimarus, den Sohn, der andere an Elise Reimarus, die Tochter des Fragmentisten. Gegen Jenen spricht er die Furcht aus, er möchte auf ihn ungehalten sein, in der Meinung, er habe seinen Vater als Verfasser der Fragmente verrathen. Er versichert nachdrücklichst: „Ich will den sehen, dem ich gesagt habe, daß Ihr seliger Herr Vater der Verfasser der Fragmente sei"; es könne wohl sein, daß er unter Andern auch seinen Vater genannt als einen solchen, auf welchen man gerathen, aber „wer da sage, daß er ihn für seinen Kopf und nicht aus fremder Vermuthung dafür ausgegeben, der sage es wie ein Schurke". In dem Briefe an E. Reimarus beschwert er sich darüber, daß ihr Neffe in Wolfenbüttel ja sogar in der Bibliothek gewesen und sich mit keiner Sylbe nach ihm erkundigt habe. Das werde von gewissen Seiten so gedeutet, als ob er mit Fleiß nichts habe von ihm wissen wollen, als einem Manne, „der so viel Schande auf seinen seligen Großvater gebracht habe". Es sei das vielleicht recht nützlich, seinen christlichen Geruch rein zu erhalten, „ob man nicht aber auch in der Sorgfalt dafür zu weit gehen könne, das gebe er der Tochter dieses seines Großvaters zu bedenken". Bei solchen stillschweigenden Eingeständnissen von Seiten des Haupt-Zeugen, Lessing's, bedarf es kaum noch anderer Beweise. Aber auch diese fehlen nicht. Wir haben nämlich von dem 1814 verstorbenen Reimarus d. J. dem Sohne des Fragmentisten eine so bestimmte, seinen vertrauten Freunden Ebeling und Gurlitt abgegebene, dann auch schriftlich niedergelegte Versicherung von der Autorschaft seines Vaters, daß zur Vollständigkeit des Beweises billigerweise nichts mehr gefordert werden kann. Besonders durch einen Aufsatz des Dr. Gurlitt (Director des Johanneums) vieljährigen Freundes des J. A. H. Reimarus, in der Leipziger Literatur-Zeitung 1827, Nr. 55. ist diese Frage bis zur Evidenz entschieden. Er bezeugt (wie dies auch Prof. Ebeling im Anhange zur Autobiographie Reimarus d. J. gethan) daß ihm Reimarus der

einverleibten und daselbst noch jetzt aufbewahrten Original-Handschrift bilden die durch Lessing herausgegebenen Fragmente

---

Sohn selbst gesagt, sein Vater sei der Verfasser der Fragmente. Ferner: daß dieser (Reimarus d. S.) das vollständige von seinem Vater mit eigner Hand geschriebene Werk besessen und daß er selbst, wenn er gleich den Inhalt nicht gelesen, sich von der Identität dieser Handschrift mit der des H. S. Reimarus überzeugt habe. Er erzählt ferner, daß Reimarus d. S. der genannten Handschrift (welche den Titel führen sollte: „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes") einen Vorbericht hinzugefügt, in welchem er die Autorschaft des Vaters wiederum bestätigt. Er bezeugt endlich, wie Reimarus d. S. ihm vor seinem Tode, im J. 1814, ein Kästchen übergeben mit dem Auftrage es nach seinem Ableben der Hamburger Stadtbibliothek einzuverleiben, und wie in demselben bei der Eröffnung im October 1815 die beiden Bände des genannten Manuscripts gefunden. Außerdem wissen wir, und es ist dies ausdrücklich bewahrheitet durch eine Empfangs-Quittung, welche der Bibliothekar Beneke in Göttingen dem Prof. Ebeling ausgestellt, daß im Jahre 1814 eine Abschrift desselben Manuscripts der Göttinger Bibliothek übermacht wurde, mit einem Vorbericht des Sohnes, in welchem es also heißt: „Gegenwärtige, wie ich hoffe, genaue Abschrift, die ich aber nicht nachgesehen oder verglichen habe, überliefere ich mit Vergnügen der hochgeschätzten Göttingschen Universitäts-Bibliothek. Ich ersuche noch, sie nicht auszuleihen, nur fürs Erste Männern welche man dazu geeignet findet mitzutheilen". Zum Ueberfluß ist es durch einen namhaften Gelehrten Göttingens, der die Einsicht in das hier niedergelegte Manuscript erhielt, bestätigt, daß dasselbe unter dem Titel: „Apologie oder Schutz-Schrift für die vernünftigen Verehrer Gottes, 1767", wirklich und durchaus wörtlich mit den von Lessing herausgegebenen Fragmenten übereinstimme, wenigstens wird dies von „der Verschreiung der Vernunft auf der Kanzel" und von „der Duldung der Deisten" ausdrücklich gesagt. — Nach dem Allen bedarf es wohl keines weiteren Zeugnisses; denn die Versicherung Basedow's, in der zu Wolfenbüttel bei Lessing eingesehenen Handschrift sogleich die seines ehemaligen Lehrers erkannt zu haben, so wie die Erzählung C. A. Böttiger's von der vertraulichen Mittheilung Reimarus d. J. bei Gelegenheit eines Besuches in Hamburg im Jahre 1795, so unverdächtig sie auch sind, möchten kaum im Stande sein, der Stärke der angeführten Beweise noch einen Zuwachs zu geben. Bei dieser Zuverlässigkeit und Continuität der äußeren Zeugnisse ist es schwer zu begreifen, wie Illgen (Zeitschrift für historische Theologie 1839) noch in der Skepsis beharren kann. Seine Anzweifelung basirt sich auch nur auf so genannte innere Gründe. Er kann es nicht glaublich finden, daß ein Mann, welcher die Schrift „über die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" herausgegeben und sich hier gegen die Verspottungen der Religion, die „Witzeleien", die „schlüpfrigen und ungezähmten Bücher" so stark ausgesprochen, selbst Verfasser von solchen Schriften sei, welche „leichtsinnig und

einen wie es scheint sehr geringen Theil [1]). Er hatte auch von dem wiederholt umgearbeiteten und in der letzten Gestalt erst gegen Ende des Jahres 1767 vollendeten Werke nur den ersten Entwurf in Händen und auch von diesem wieder nur

---

frech, durch unwürdigen bitteren Spott und Hohn die Glaubwürdigkeit der biblischen Schriftsteller antasten — ja selbst Moses, Jesus und dessen Jünger als Betrüger darstellen u. s. w." Er will daher höchstens zugeben, daß einzelne Stücke der Sammlung, wie die „von der Verschreiung der Vernunft auf der Kanzel" und „von der Duldung der Deisten", von H. S. Reimarus selbst herrühren, und stellt die Vermuthung auf, dieser habe eine Sammlung ungedruckter freigeisterischer Aufsätze gemacht, von denen nur einige ihm selbst angehört, und sein Sohn, der die Handschrift geerbt, sei dann ziemlich critiklos aber auch durchaus nicht mit zweifelloser Gewißheit zu der Ueberzeugung gekommen, das Ganze in allen seinen Theilen sei ein Werk des Vaters. Diese künstliche, innerlich sehr unglaubhafte, schon durch den gemeinsamen Titel, die äußerliche Zusammengehörigkeit und die Uebereinstimmung in Styl und Behandlung so wie durch die wiederholte Ueberarbeitung welche H. S. Reimarus dem Werke angedeihen ließ, widerlegte Hypothese entbehrt um so mehr jedes Haltes, als der Angriff auf Inhalt und Verfasser der biblischen Schriften, wie er in den von Lessing herausgegebenen Fragmenten zu Tage tritt, sich noch ganz wohl mit dem offenen und völligen Deismus der „vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" verträgt, und mit einer frivolen Verspottung der Religion, mit französirenden Witzeleien nichts gemein hat. — Man vergleiche über diese ganze Angelegenheit die Ausführungen von Hartmann in der Leipziger Literatur-Zeitung, 1825, Nr. 231 u. 232; von Rosenauer, ebendaselbst, 1826, Nr. 60; von Gurlitt, ebendaselbst, 1827, Nr. 55; ferner Körte, Albrecht Thaer, Beilage S. 341 ff. und Illgen, Zeitschrift für die histor. Theologie, 1839, 4. Heft. In der Zeit des Hin- und Her-Rathens, der neugierigen Namens-Jagd, welche Lessing so widerwärtig war, wurden folgende Namen in Vorschlag gebracht; Lorenz Schmidt (nach den mystificirenden Andeutungen Lessing's); Moses Mendelsohn, Lessing selbst; der ehemalige Rector Damm (vergl. Allgem. Deutsche Bibl. 40. Bd.); J. G. Pfeiffer, Braunschweigscher Rath und Bibliothekar; Professor Strube zu Petersburg (ehemaliger Secretair des Minister Münchhausen zu Wolfenbüttel); Unzer, Candidat der Theologie (Bruder des bekannten Dr. Unzer in Altona) — nach den vertraulichen Versicherungen seines eigenen Bruders!

1) Dr. W. Klose hat in Niedener's Zeitschrift Jahrgang 1850, 4. Heft, 1851, 4. Heft, 1852, 3. Heft, die vollständige Herausgabe dieser Handschrift begonnen. Auch das von C. A. E. Schmidt 1787 bekannt Gemachte unter dem Titel „Uebrige noch ungedruckte Werke des Wolfenbüttler Fragmentisten" gehörte noch einer kürzeren Bearbeitung an.

einen Theil [1]). Dieser Entwurf stammte aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Jahre 1744 [2]), so daß wenigstens die Angabe Lessing's, nach welcher das Manuscript 30 Jahre alt, als wahr bestehen bleibt. Wie dieses Schrift-Stück in seine Hände gekommen, ist bis auf heute nicht völlig aufgeklärt. Daß H. S. Reimarus selbst, der mit Lessing nicht mehr in genauerem Umgang stand, es ihm nicht übergeben, daß es vielmehr erst nach Jenes Tode in seinen Besitz kam, steht durch die Aussage des Sohnes fest. Eben so nach der Mittheilung des Dr. Gurlitt, daß Reimarus der Sohn nicht der Vermittler war. Die Vermuthung fällt mit größter Wahrscheinlichkeit auf die Lessing nahe befreundete Tochter des Fragmentisten, Elise Reimarus.

Gehen wir auf Character und Inhalt der viel berufenen Fragmente etwas näher ein, so finden wir sie in vollkommenstem Einklang mit dem, was wir sonst von der Sinnes-Art des unter seinen Zeit-Genossen in höchster Achtung lebenden Verfassers wissen. Er gehörte durchaus nicht zu den leichtfertigen Religions-Spöttern, vielmehr zu ihren entschiedensten Gegnern. Er schrieb schon im J. 1726 als Rector zu Wismar eine Widerlegung der von Bernhard v. Mandeville zur Schmähung des Christenthums aufgestellten „Fabel von den Bienen"; er spricht es in seinen „Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" wiederholt aus, wie widerwärtig ihm die Freigeisterei seiner Zeit ist, die in den Gesellschaften häufig vernehmbaren „freien Reden gegen die Religion", die „schlüpfrigen und ungezähmten Bücher", wie verhaßt ihm die oberflächliche Eitelkeit, welche Einwürfe gegen die Religion vorbringt, nur „um sich ein

1) Vgl. Vorrede Lessing's zu dem Fragment „vom Zwecke Jesu und seiner Jünger". Damit übereinstimmend ist die Mittheilung Reimarus d. J. in seinem Vorbericht zu der Handschrift des Vaters, wo er sagt, daß erst nach dem Tode des Verf. „ein Fragment einer vormaligen Abschrift" an Lessing oder die Wolfenbüttlische Bibliothek gekommen.

2) In dem 3ten Fragment: „Unmöglichkeit der Offenbarung" u. s. w. kommen folgende Worte vor: „Ich hoffe auch, daß mir ein Jeder zugeben wird, daß in den 4000 Jahren vor Christo wenigstens eben so viel Menschen auf dem Erdboden gelebt als nach Christi Geburt in 1744 Jahren". Der Schluß liegt sehr nahe, daß dies Fragment wenigstens aus dem J. 1744 stamme.

Ansehn des Witzes zu geben oder einen Geistlichen in die Schule zu führen"; — er ist ein ernster und aufrichtiger Verehrer der Religion, ohne welche alles andere Wissen ihm nur als ein „tändelnder Zeitvertreib" erscheint, „der unser Gemüth nicht zu sättigen oder zu beruhigen vermag". So hat denn Lessing vollkommen Recht, wenn er in der Einleitung zum ersten Fragment von dem Verfasser desselben sagt: „Der Untersucher vergißt seine Würde nie, Leichtsinn scheint nicht sein Fehler gewesen zu sein und nirgends erlaubt er sich Spöttereien und Possen. Er ist ein wahrer gesetzter Deutscher, in seiner Schreibart und in seinen Gesinnungen. Er sagt seine Meinung gradezu- und verschmähet alle kleine Hülfsmittel, den Beifall seiner Leser zu erschleichen". Frivole Witzmacherei und Eitelkeit ist dem Verfasser durchweg fremd, dazu ist er viel zu gründlich in seinen Untersuchungen, viel zu schmucklos in seiner Darstellung, viel zu wenig hervortretend mit seiner eigenen Person. Er ist ein gelehrter und genauer Kenner der Schrift, namentlich des alten Testamentes, ein tüchtiger Orientalist und Archäologe, ein klarer, logisch geschulter Kopf. Er stellt seine critischen Untersuchungen nur zu seiner eigenen Beruhigung an, um mit seinen religiösen Ueberzeugungen zum Abschluß zu kommen, nicht aus Lust am Umsturz oder um Aufsehn zu erregen bei seinen Zeit-Genossen. Die durch Lessing herausgegebenen Fragmente sind durchaus nicht von ihm selbst für die Veröffentlichung bestimmt. Er sagt vielmehr in dem Vorbericht: „Die Schrift mag im Verborgenen zum Gebrauch verständiger Freunde liegen bleiben, mit meinem Willen soll sie nicht durch den Druck gemein gemacht werden, bevor sich die Zeiten mehr aufklären" [1]). Der Fragmentist ist also in sei-

1) Und weiter: „Blos meine eigene Gemüths-Beruhigung war vom ersten Anfange der Bewegungs-Grund, warum ich meine Gedanken niederschrieb und ich bin daher nimmer auf den Vorsatz gerathen, die Welt durch meine Einsichten irre zu machen oder zu Unruhen Anlaß zu geben; lieber mag der gemeine Haufe noch eine Weile irren, als daß ich ihn, obwohl ohne meine Schuld, mit Wahrheiten ärgern und in einen wüthenden Religions-Eifer setzen sollte. Lieber mag der Weise sich des Friedens halber unter den herrschenden Meinungen und Gebräuchen schmiegen, dulden und schweigen, als daß er sich und Andere durch gar zu frühzeitige Aeußerung unglücklich machen sollte. Denn ich muß es zum Voraus sagen: die hierin enthaltenen Sätze sind nicht cate-

ner ganzen sittlichen wie wissenschaftlichen Haltung grundverschieden sowohl von der französirenden Frivolität des Mauvillon-Unzer'schen Kreises, wie von der deutsch-gemeinen Abgeschmacktheit und der pöbelhaften Marktschreierei der Bahrdt-Basedow-Venturini'schen Bibel-Uebersetzungen und Erklärungen. Er ist nicht ein Naturalist im Sinne der Franzosen, d. i. ein Atheist, sondern ein aufrichtiger Deist, ein warmer Verehrer der vernünftigen Religion. Er misbraucht die Bibel nicht zu geschmacklosen Travestirungen wie Bahrdt, er profanirt sie nicht durch moderne Sentimentalitäten und freimaurerische Umtriebe wie Jener, sondern er sucht sie aus sich selbst zu erklären und durch genaue Vergleichung der widersprechenden Angaben ihren eigentlichen aber verhüllten Intentionen auf den Grund zu kommen. Mit Einem Wort: der Fragmentist ist ein gewissenhaft nach Wahrheit suchender Forscher, nicht ein leichtfertiger auf den Pöbel speculirender Schreier. Freilich ist seine Critik der rücksichtslosesten Art. Eine solche, wie sie nur möglich ist dem, welcher mit der Offenbarungs- und Inspirations-Vorstellung, mit der sogenannten positiven Religion, völlig gebrochen hat. Und dies ist sein Stand-Punkt. H. S. Reimarus ist eine Epoche machende Erscheinung — sofern er nämlich die Wolf'sche Vernunft-Religion und Vernunft-Theologie, welche bis dahin die positive Religion und Theologie nicht allein neben sich geduldet sondern sich an sie angelehnt und sich ihr untergeordnet hatte, zuerst in ihrer Reinheit und Selbstgenügsamkeit hinstellte. Die positive Religion war ihm nicht eine Ergänzung und Befestigung der natürlichen, sondern vielmehr eine Verunreinigung und Schwächung derselben. Er war für die Wolf'sche Philosophie ganz dasselbe, was Strauß für die Hegel'sche. Er wollte den deistischen Kern der Wolf'schen Philosophie aus den supranaturalistischen Umhüllungen und Anlehnungen rein herausschälen.

---

chismus-mäßig sondern bleiben in den Schranken einer vernünftigen Gottes-Verehrung und Ausübung der Menschen-Liebe und Tugend. Da ich aber mir selbst und meinen entstandenen Zweifeln zureichend Genüge thun wollte, so habe ich nicht umhin können, den Glauben, welcher mir so manche Anstöße gemacht hatte, von Grund aus zu untersuchen, ob er mit den Regeln der Wahrheit bestehen könne oder nicht".

Er wollte die Vernunft-Religion von der Offenbarungs-Urkunde, von den Schriften des A. wie des N. T. ganz unabhängig machen. Er war der consequenteste Rationalist[1]), er erkannte keine andere Offenbarung an als die der Vernunft und sein vorzüglichstes Bestreben ging dahin, einmal die Unnöthigkeit wie die Unmöglichkeit einer über die Vernunft hinausgehenden Offenbarung im Allgemeinen zu erweisen, dann im Einzelnen durch Critik der Offenbarungs-Urkunden die Unabhängigkeit der Religion von diesen Schriften an's Licht zu stellen. Dahin zielen denn auch die 7 von Lessing veröffentlichten Fragmente.

Das erste derselben: „Von Duldung der Deisten"; verlangt Toleranz für die Anhänger der Vernunft-Religion, die Deisten. Es führt aus, daß die Heiden Juden und Türken in christlichen Staaten geduldet und wohl gelitten seien, die Arminianer und Socinianer aber und noch mehr die Anhänger einer reinen Vernunft-Religion, wenn sie nicht heucheln wollten, Verketzerungen und Verfolgungen aller Art zu erfahren hätten. Das komme daher, weil der crasseste Aberglaube immer doch noch Glaube sei und als solcher von den Priestern und Obrigkeiten gern gesehen werde, während der Trieb nach Erkenntniß das Mistrauen der Hierarchen erwecke. Am schlimmsten sei das Geschrei der Geistlichen auf den Kanzeln, welche alle Anhänger vernünftiger Ueberzeugungen sogleich dem Pöbel als ruchlose Menschen, als Religions-Spötter und Gottes-Lästerer bezeichneten. So sei es denn im Christenthum dahin gekommen, daß es selbst noch vom Judenthum Toleranz lernen könne. Denn die Juden gestatteten den Proselyten des Thor's, den gottesfürchtigen Heiden, d. i. den damaligen Deisten, unangefochten unter ihnen zu leben, wenn sie auch nicht an ihrem Tempel-Cultus Theil nahmen, nicht ihr Gesetz als ein göttliches verehrten und beobachteten.

Dasselbe Thema, nur nach einer anderen Seite hin gewendet, wird in dem zweiten Fragment: „Von Verschreiung

1) Allerdings ein Rationalist ganz anderer Art und Bedeutung als unsere neueren, Wegscheider, Röhr u. s. w. Gegen sie erscheint er als ein wahrer Heros der Consequenz, der scharfen und zusammenhängenden Entwickelung. Es kann leider hier nicht genauer nachgewiesen werden, wie es kam, daß der Wolf'sche Rationalismus sich, wenigstens in einzelnen Persönlichkeiten, viel schärfer und consequenter zuspitzte als der spätere Kant'sche.

der Vernunft auf der Kanzel" behandelt. Hier wird darauf aufmerksam gemacht, daß auf den Kanzeln nicht allein nicht die vernünftige Religion gelehrt, sondern gradezu gegen den Gebrauch der edelsten Natur-Gabe geeifert werde. Die Vernunft werde als eine schwache, verdorbene, blinde, als eine verführerische Leiterin gehalten. Das sei nicht im Sinne des großen Stifters des Christenthums, der „nichts als eine vernünftige practische Religion gepredigt". Das sei auch nicht aus den Worten Pauli 1 Cor. II, 14., wo nur von dem ἀνθρωπος ψυχικος, d. i. dem sinnlichen nicht dem vernünftigen Menschen geredet werde, eben so wenig wie aus 2 Cor. X, 4. 5. zu entnehmen. Denn die Vernunft selbst solle nicht gefangen genommen werden, sondern nur die falschen Vernunftschlüsse (λογισμοι), auch sei nicht von einem Gefangen-Nehmen unter den Gehorsam des Glaubens, sondern nur zum Gehorsam Christi die Rede.

Wenn endlich zur Beförderung des blinden Glaubens auf den Sündenfall der ersten Eltern und das daraus entstandene Verderben zurückgegangen werde, so sei auch das nicht schriftgemäß. Denn die Erzählung der Genesis kenne eben so wenig eine religiös-sittliche Vollkommenheit des Urstandes als eine durch den Fall eingetretene absolute Corruption. Was aber dies Eifern gegen die Vernunft so nichtig und lächerlich mache, sei der innere Widerspruch, in welchem sich die Herren Theologen fort und fort bewegten. Denn sie bedienen sich alle ohne Unterschied zu ihren Beweisen wie zu ihren Widerlegungen der Vernunft und können sich gar keines andern Organs bedienen. Die Lutheraner erkennen den unbedingten Rathschluß nicht an, weil er den Vollkommenheiten Gottes widerspreche, die Reformirten streiten gegen die Allgegenwart des Leibes Christi, weil dies dem Begriff der Leiblichkeit zuwider sei; beide gemeinschaftlich bestreiten die katholische Transsubstantiation, weil dies mit den Sinnen, den fühlbaren Eigenschaften des Brodtes und Weines nicht in Einklang stehe. Wozu also diese Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln? Nur dazu, damit die Geistlichen allein sich den Gebrauch der Vernunft vorbehalten! Derselbe Kunstgriff — welchen die katholischen Pfaffen anwenden, wenn sie den Laien die Lesung der Bibel untersagen, die sie allein lesen und nach ihrem Gefallen deuten wollen!!

Wie diese beiden Stücke in einem nahen Gedanken-Zusammenhange stehen, eben so die beiden anderen: „Unmöglichkeit einer Offenbarung die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten", und: „Daß die Bücher des A. T. nicht geschrieben seien eine Religion zu offenbaren". Wenn dort die Intoleranz, die Vernunft-Verschreiung, so wird hier die Offenbarungs-Vorstellung selbst, der letzte Grund jener Intoleranz, einer scharfen Critik unterworfen. Unter Offenbarung versteht der Fragmentist einen über die natürlichen Kräfte hinausgehenden besonderen göttlichen Act der Belehrung und Beseligung der Menschen. Er fragt zuerst: An wen konnte diese Offenbarung ergehen? An alle einzelnen Menschen? Unmöglich. Gewiß wäre es dann viel einfacher gewesen, die menschliche Natur so wieder herzustellen, daß sie solcher unmittelbaren Offenbarungen nicht bedurfte, ihr den früheren Zustand vor dem Fall wieder zu geben. Die Offenbarung wird sich also auf Einzelne, Bevorzugte beschränken. Aber wie? Fand sie unter allen Völkern statt und zu allen Zeiten oder nur zu gewissen Zeiten? Auch hier häufen sich Schwierigkeiten auf Schwierigkeiten. Waren zu allen Zeiten bevorzugte Offenbarungs-Organe da, so mußten doch diese Wenigen sie den Anderen bezeugen. Der Glaube der letzteren beruht also nicht mehr auf einer göttlichen Offenbarung, sondern auf dem menschlichen Zeugniß von einer göttlichen Offenbarung. Dies Zeugniß kann wenigstens falsch sein und die Anerkennung der Wahrheit hängt ab von dem Character, der Einsicht, der Behutsamkeit und der Ehrlichkeit der Zeugen. Es bedarf also einer Prüfung, einer Sichtung des Wahren und Falschen, um den wahren und nicht den falschen Propheten, den wahren und nicht den falschen Messiassen zu glauben. Noch schwieriger wird die Anerkennung, noch unsicherer das Zeugniß, wenn nicht zu allen Zeiten, sondern nur in gewissen Perioden, nach längeren Zwischen-Räumen, Offenbarungs-Acte geschehen. Die Glaubwürdigkeit verliert immer mehr, durch je mehr Hände und Generationen sie hindurchgeht. Aus der allergrößesten Sicherheit wird eine Wahrscheinlichkeit, dann eine Sage, zuletzt ein Mährchen. Am meisten aber schadet der Sicherheit der Offenbarung, wenn alle Völker sich einer solchen rühmen. Dieselben widersprechen sich vielfach

und schließen sich aus, so daß die Behauptung der eigenen Echtheit immer zugleich die Bestreitung der fremden in sich enthält. So streiten denn die verschiedenen Offenbarungen gegen einander, eine jede behauptet die einzig echte zu sein und verdächtigt alle anderen. Eine jede rühmt sich göttlicher Eingebungen, Visionen, begleitender Wunder, eine jede hat so gut wie die andere vielen Schein für sich, eine jede wieder hat des Anstößigen in Menge. Es ist klar, je mehr Völker waren, die solche Offenbarungen erhielten, je größer mußte die Verschiedenheit und der Widerspruch, der Zweifel und die Ungewißheit werden. Von dieser Seite empfiehlt sich also die Annahme, daß Gott sich nur in Einem Volke offenbarte. Aber, — wenn mit dieser Einheit die Sicherheit wächst, wird die Leichtigkeit und Allgemeinheit der Ausbreitung desto schwieriger, ja unmöglich. Wie soll sie von diesem Einen Volke, von einem entlegenen Winkel der Erde aus, sich zu allen Völkern und über den ganzen Erdboden verbreiten? Und ist dies denn wirklich geschehen? Um der großen Zahl der Kinder zu geschweigen, welche vor dem reiferen Alter sterben und die zur Aufnahme der Offenbarung noch schlechthin unfähig sind; an wie Unzählige kommt die Offenbarung gar nicht einmal äußerlich heran, vor Christo, wie nach Christo! Haben denn die Juden überhaupt etwas zur Verbreitung der ihnen gegebenen Offenbarung gethan? Oder haben sie nicht vielmehr die Abgötterei um sich her in sich aufgenommen statt ihre Religion weiter zu tragen? Und, selbst wenn sie dies gewollt, wäre es ihnen denn möglich gewesen? Fehlten ihnen nicht alle Mittel der Communication: Handel und Schiffahrt, Schreibe-Kunst und Buchdruckerei, Posten und Zeitungen u. s. w.!? Konnte denn von einem Missions-Wesen in unserem Sinne die Rede sein? Und wie steht es denn selbst mit unseren Missionen? Wie unendlich gering sind die Erfolge, welche Schwierigkeiten schon in den zahllosen noch ganz unbekannten Sprachen den strengen Abschließungen der heidnischen Staaten u. s. w.!! Mit Einem Worte, es ist bei diesem Zahlen-Verhältniß der wirklich Gläubigen, die ja wieder von den nur äußerlich dem Christenthum Angehörigen unterschieden werden müssen, zu der Gesammt-Zahl der Menschen, für die doch die Offenbarung bestimmt war, — es ist bei diesem ungeheuern Misverhältniß

schlechthin unglaublich; daß die Vorsehung auf solchen Wegen die Religion an die Menschen bringen wollte! Man müßte sagen, sie habe sich der unglücklichsten Mittel bedient und ihres Zwecks so gut wie ganz verfehlt!! Der Schluß aus dem Allen ist: Da Gott nach seiner Weisheit und Güte, wenn er alle Menschen selig haben will, dasjenige nicht zum nothwendigen und einzigen Mittel der Seligkeit machen kann, welches den allermeisten schlechthin unmöglich ist anzunehmen und zu gebrauchen, so muß gewiß die Offenbarung nicht nöthig und der Mensch für keine Offenbarung gemacht sein. „Es bleibt der einzige Weg, dadurch etwas allgemein werden kann, die Sprache und das Buch der Natur, die Geschöpfe Gottes und die Spuren der göttlichen Vollkommenheiten, welche darin als in einem Spiegel allen Menschen, so gelehrten als ungelehrten, so Barbaren als Griechen, Juden und Christen aller Orten und zu allen Zeiten sich deutlich darstellen". —

Wenn in dem eben besprochenen, vielleicht wichtigsten, Fragment der Offenbarungs-Begriff scheitert an der Zweckmäßigkeit, der practischen Ausführbarkeit, wird von einer andern Seite die Critik an ihn angelegt in dem Stück „daß die Bücher des A. T. nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren". Hier wird von Seiten des Inhalts speciell die Offenbarung des A. T. angegriffen. Der Verfasser geht davon aus, eine „übernatürlich, selig machende Religion" müsse vor allen Dingen die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und von einer Belohnung wie Bestrafung unserer Handlungen im zukünftigen Leben enthalten. Er findet aber diese Lehre nicht im A. T. Eine genaue und scharfe Durchsicht aller für die Unsterblichkeits-Lehre des A. T. benutzten Stellen nnd Andeutungen, namentlich des 16ten Ps., führt ihn zu diesem Resultat, von welchem er dann zu dem weiteren Schlusse kommt, daß die Schriften des A. T. auf den Character einer göttlichen die Beseligung der Menschen bezweckenden Offenbarung keinen Anspruch erheben dürfen. —

Wenn die genannten 4 Fragmente die critischen Grund-Gedanken des Verfassers enthalten und mehr einen principiellen Character haben, werden sie in den 3 übrigen angewandt

auf einzelne Stücke des A. wie des N. T. und finden hier an besonders eclatanten Beispielen ihre Bestätigung. So in der Erzählung „vom Durchgang der Israeliten durch das rothe Meer". Der Fragmentist will den inneren Widerspruch, die Unmöglichkeit des ganzen Hergangs, welcher, selbst ein göttliches Wunder zugegeben, immer noch bleibe, durch eine genaue Berechnung der durchziehenden Massen und eine Vergleichung derselben mit der kurzen Zeit des Durchzugs erweisen. Von den 600,000 streitbaren Israeliten schließt er auf eine Gesammt-Summe von 3 Millionen; eben so berechnet er in Durchschnitts-Zahlen die Massen des Viehes, der Wagen und Gezelte. Er bringt den unwegsamen Meeres-Boden mit seinem Schlamm, die Klippen, Korallen und Untiefen, die finstere Nacht, die Mütter mit ihren Kindern, die Bagage-Wagen mit ihrem Ochsen-Vorspann u. s. w. u. s. w. mit in Anschlag und kommt zu dem Resultate, daß es ganz unmöglich gewesen, einen Marsch von 7 Meilen in der Zeit von Mitternacht bis zur Morgen-Wache d. i. bis 3 Uhr Morgens, zu vollenden mit solchen Massen und über den Boden eines See's, der nur Wenigen zugleich den Durchgang verstattete. Zum Schlusse weist er darauf hin, wie leicht es für die wunderthätige Phantasie sei dergleichen Facta zu erdichten, wie widerspruchsvoll sie sich aber vor einer genaueren Prüfung erweisen. So sei es dem Erzähler dieser Geschichte allerdings ganz leicht, Alles Vieh durch die Pest todt zu machen, dann sogleich wieder frisches bereit zu haben um es durch Geschwüre hinsterben zu lassen und auch dies wieder alsbald aufleben zu lassen, damit es durch Hagel erschlagen werden könne. Aber — so wenig Verstand und Nachdenken es koste in dieser Art Wunder zu machen, so wenig sei es auch nöthig sie zu glauben. Vielmehr erhelle schon aus diesen wenigen Proben, wie die Wunder des A. T. überhaupt von der menschlichen sich über alle Widersprüche hinwegsetzenden Phantasie erdichtet seien. —

Viel anstößiger noch als diese Auseinandersetzung, ja recht eigentlich der Stein des Anstoßes und die Haupt-Veranlassung des ganzen Fragmenten-Streites war das Stück „von der Auferstehungs-Geschichte". Der Ausgangs-Punkt für die Critik bildet hier die Erzählung Matth. XXVII, 62—66. von den durch den hohen Rath bestellten Hütern am Grabe und ihrer Be-

stechung. Dies stärkste ja eigentlich einzig officielle und beweisende Zeugniß für die Auferstehung steht allein bei Matthäus, wird durch keinen der Apostel oder Evangelisten bestätigt. Warum gedenken die Apostel dieser Thatsache nie gegenüber den Heiden bei ihren Beweisen für die Auferstehung der Todten? Warum gehen sie nicht sogleich zu Pilato und bitten um eine genaue gerichtliche Untersuchung, um eine officielle Feststellung der ganzen Angelegenheit? Man muß schließen, die Sache sei überhaupt nicht geschehen, sonst würden die Apostel doch diesen einzig entscheidenden Beweis-Grund nicht aus den Händen gegeben haben! Aber wie übel die Erfindung des Matth. gewesen sei, zeigt sich deutlich aus dem öfteren Widerspruch, in den er sich mit sich selbst, wie mit den andern Evangelisten verwickelt. Die Jünger selbst hatten nach seiner eigenen Angabe bis zu Jesu Tode an dessen Auferstehung noch gar nicht gedacht. Wie konnten denn die Hohenpriester und Pharisäer davon wissen? Wie kamen sie also zu dieser Maßregel, das Grab mit einer Wache zu besetzen? Ferner — die übrigen Evangelisten — sind nicht ihre Auferstehungs-Erzählungen der Art, daß alle hier auftretenden und zum Grabe wandelnden Personen so handeln, wie es bei einer Besetzung des Grabes unmöglich, daß alle den ganz freien Zutritt zu demselben voraussetzen? Endlich — welche Verschiedenheiten, welche Widersprüche in den sonstigen Angaben unter den vier Evangelisten! Welche Variationen in Bezug auf Personen, Zeit, Ort, Weise, Absicht, Reden! Keiner stimmt hier mit dem Anderen ganz überein und die Verschiedenheiten steigern sich zu Widersprüchen, von denen 10 namentlich als ganz unlösbare hervortreten! Bedenkt man nun noch, daß alle Erscheinungen Christi nur vor seinen Anhängern Statt finden, daß er nie nach seiner Auferstehung im Tempel vor dem Volke, oder vor dem hohen Rath in Jerusalem sichtbar wurde, — wie sehr muß der Glaube an die ganze Thatsache der Auferstehung darunter leiden! Und wie leicht wäre es Jesu gewesen, diesen Glauben zu befestigen, wenn er sich seinen Gegnern selbst auch nur Einmal auf eine unzweifelhafte und öffentliche Weise bekundete! Hätte es doch nicht fehlen können, daß dann die ganze jüdische Nation an ihn geglaubt und so viel tausend Seelen, mit den vielen Millionen Seelen ihrer Nachkommen aus dem Verderben errettet

wären! — Das endliche Resultat ist: das Factum der Auferstehung ist durchaus unglaubwürdig und die Erzählung des Matthäus hat nur das Verdienst — uns auf die rechte Spur der wirklichen Geschichte zu führen — daß nämlich die Jünger den Leichnam des Herrn heimlich aus dem Grabe genommen, um damit ihre Auferstehungs-Lehre zu begründen. Das was hier den Pharisäern als Reflexion in den Mund gelegt wird, war die Thatsache selbst und die ganze Erzählung soll nur dazu dienen, diese Thatsache, deren Kunde sich noch lange in jüdischen Kreisen erhielt, zu verdecken und zu widerlegen; die Spitze umzudrehen — den eigenen Betrug in eine betrügerische Bestechung der Gegner umzuwandeln!! —

Wenn schon dies Fragment unläugbar sehr anstößig und dreist war, so war es doch noch nicht das „Dreisteste und Stärkste" was Lessing mitzutheilen hatte. Er sparte es sich bis zuletzt auf, er ging mit seinen Mittheilungen gleichsam in steigender Progression vor, bis er endlich beim „Zwecke Jesu und seiner Jünger" ankam. Dies Stück, dem Umfange nach das bedeutendste, aus welchem die Auferstehungs-Geschichte nur als ein kleineres Ganzes herausgeschnitten war, erschien nicht mehr unter dem Titel: „Beiträge zur Geschichte und Literatur", sondern als ein selbständiges Buch, im Jahre 1778. Der Grund-Gedanke des Buches ist: das spätere Christenthum, das der Apostel und Evangelisten, ist ein anderes als das Christi selbst. Es ist gleichsam eine Ueberarbeitung, eine verfälschte, durch die Noth hervorgerufene, Umgestaltung des ursprünglichen Zweckes Jesu, welcher noch ganz auf dem Boden des Judenthums, der jüdisch-sinnlichen Messias-Erwartungen stand. Die Beweise, welche für dieses umgedeutete und spiritualisirte Christenthum von den Evangelisten geführt werden, sind daher alle nicht stichhaltig; das ganze Lehr-System ist aus Noth- und getäuschter Hoffnung entstanden. Die Auferstehungs- und Himmelfahrts-Geschichte sind erfunden, alle die prophetischen Stellen, welche auf den leidenden Messias, auf Tod und Auferstehung, auf ein geistiges und universales Christenthum gedeutet werden, passen nicht, haben eben erst durch die Willkühr der Apostel diese Deutung erhalten. Damit sinkt das ganze positive Christenthum, welches auf den wurmstichigen Stützen dieser angeb-

lichen Thatsachen, dieses „veränderten Systems der Apostel“ ruht — zusammen!! Der Fragmentist sucht den Beweis zu führen, daß Jesu ursprüngliche Lehre in den beiden Sätzen sich zusammenfaßte: Bekehret Euch und: „das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.“ Der Glaube den er forderte war nicht ein Glaube an gewisse Lehrsätze, nicht an seine Gottes-Sohnschaft oder gar die Dreieinigkeit; nein! nur der Glaube an ihn als den erwarteten Messias, den Sohn oder Geliebten Gottes in der Sprache des A. T. nach der Analogie des Moses, David und Elias. Er faßte seinen messianischen Beruf wie den Umfang seines messianischen Reiches noch ganz in der Weise der damaligen jüdischen Hoffnungen und Vorstellungen. — Er wollte das Cerimonial-Gesetz nicht abschaffen, wie er Matth. V, 18. 19. auf's stärkste und deutlichste aussprach, er wollte nur die innere Bekehrung des Herzens dem äußeren Gesetzes-Thun weit voranstellen und er bekämpfte die Heuchelei der Pharisäer und Schrift-Gelehrten, welche ganz in dieses aufgingen. Er dachte überhaupt noch gar nicht daran die jüdische Religion abzuschaffen und eine neue zu gründen. Ob er von vorn herein die Absicht hatte, die Theilnahme am Himmelreich über die Grenzen der jüdischen Nation auszudehnen, steht sehr dahin — der Befehl an die Jünger, nicht die Wege der Heiden zu gehen oder in die Städte der Samariter zu ziehen, widerspricht dem wenigstens ziemlich ausdrücklich. Gewiß aber verstand er unter dem Himmelreich, dessen Nähe er verkündete und das er nirgend bestimmter erklärte, nichts Anderes als das Reich Gottes im gangbaren jüdischen Sinne, das messianische Reich und seine Herrlichkeit, die Erfüllung der lange genährten Hoffnungen, daß ein Gesalbter d. i. ein König kommen werde, der die Juden aus ihrer Knechtschaft erlöste und ein Reich der Macht und theocratischen Herrschaft aufrichtete unter den Heiden. Der Fragmentist stützt sich für diese Auffassung des ursprünglichen Zweckes Jesu vorzüglich auf das Wort der Jünger von Emmaus, Luc. XXIV, 21: „Wir aber hofften, er sollte Israel erlösen“, auf die Hoffnungslosigkeit sämmtlicher Apostel nach dem Tode Jesu; auf das Benehmen Jesu als das Volk ihn zum König machen will, da er sich ihm nur entzieht, ohne es mit Worten *zu strafen* oder zu belehren; auf seinen letzten, mit besonde-

rer Absichtlichkeit veranstalteten Einzug in Jerusalem; auf den sich daran anschließenden revolutionairen Act im Tempel, wo er mit Ablehnung seiner bisherigen Sanftmüthigkeit die höchste Gewalt ergreift, gegen die auf Moses Stuhl sitzenden Schrift-Gelehrten d. i. gegen die officiellen Machthaber öffentlich auftritt und vor dem Volke erklärt, er sei Christus, ihr einiger Meister! — Von diesem ursprünglichen Lehr-System Christi waren die Jünger bis zu seinem Tode sämmtlich erfüllt, sie lebten in der Hoffnung, auf den 12 Stühlen Israels zu sitzen, sie hatten keine Ahnung von der Möglichkeit seines Todes, und noch nach demselben redeten und handelten sie so als ob sie von der Nothwendigkeit desselben zur Erfüllung des messianischen Berufes nie etwas gehört. Erst später änderten sie, „in ein paar Tagen" (!!) ihr ganzes System. Sie lehrten nun den leidenden, auferstandenen und zum Gericht wiederkehrenden Messias, sie änderten nun alle Thatsachen in diesem Sinne um, indem sie „nicht ihr neues System nach der Geschichte sondern die Geschichte nach dem neuen System errichteten". So wurde bei der Abfassung der Evangelien Manches mit Fleiß weggelassen was nur in das alte System hinein paßte, Manches hinzugesetzt was nicht der Wirklichkeit sondern der späteren Auffassung angehörte. Diese Zwiespältigkeit zwischen der wirklichen nur noch schwach hindurch schimmernden Geschichte und der tendenziösen Ueberarbeitung bestätigt sich bei der Lesung der Evangelien. Hier ist das neue System von dem leidenden, geistlichen Erlöser in Jesu eigenen Worten klar und dürr vorgetragen, dagegen sind nur noch wenige und dunkle Spuren von seiner ursprünglichen Absicht vorhanden. —

So viel über diese viel verrufenen, bei ihrem ersten Erscheinen in weitesten Kreisen Entsetzen verbreitenden Fragmente! Wir haben in der Mittheilung ihres Inhalts deshalb etwas weitläuftiger sein müssen, weil sie gewiß viel weniger gekannt und studiert als verachtet und geschmähet sind. Vorzüglich aber deshalb, weil Lessing sie nicht allein der Veröffentlichung sondern sogar der Vertretung für werth hielt, ja! seine ganze theologische Polemik an sie anknüpfte! Wir enthalten uns billiger Weise ganz des eigenen Urtheils und suchen sogleich die Stellung, welche Lessing zu ihnen einnahm, klar zu machen. Wie sehr er den

wissenschaftlichen Ernst und die geistige Tüchtigkeit der Fragmentisten ehrte ist schon erwähnt. Er meinte, es sei allerdings noch nicht auf beiden Seiten der Mann erschienen welcher die Religion so bestreite und der welcher sie so vertheidige, wie es die Wichtigkeit und Würde des Gegenstandes erfordere. Mit allen den Kenntnissen, aller der Wahrheits-Liebe, alle dem Ernste! Denn Stürme auf einzelne Bastionen wagen und abschlagen heiße noch nicht belagern und entsetzen. Aber nahe genug wenigstens sei der Verfasser der Fragmente dem Ideale eines echten Bestreiters der Religion gekommen und nur zu wünschen bleibe es, daß er auch bald einen Mann erwecke, der dem Ideale eines echten Vertheidigers der Religion eben so nahe komme. Daran fehle noch viel. Namentlich Göze gegenüber spricht er es stark genug aus, wie wenig er ihn für wissenschaftlich und moralisch seinem Gegner ebenbürtig halte. Er erklärt ihm, daß er es nicht dulden werde, wenn er fortfahren sollte seinen Ungenannten „so schülerhaft und bubenmäßig zu behandeln". „Denn dieser Ungenannte sei des Gewichtes, daß in aller Art von Gelehrsamkeit 7 Göze nicht den siebenten Theil von ihm aufzuwiegen im Stande seien"!

Etwas Anderes freilich als diese Anerkennung der formalen Tüchtigkeit des Verfassers ist die Uebereinstimmung mit dem Inhalt der Fragmente! Daß L. Manches daran auszusetzen fand, in vielen Punkten die Beweisführung für nicht stichhaltig erkannte, bedarf kaum der Erwähnung. Unbedingte Zustimmung war überhaupt nicht in seiner Art, — wie hätte er sie denn hier geben sollen? Zum Ueberfluß hat er aber noch ausdrücklich in den Zusätzen zu den Fragmenten wie in der Duplik, „um dem ersten panischen Schrecken zu steuern der einen kleinmüthigen Leser befallen könnte", allerlei kritische Ausstellungen, Bedenken, Widerlegungen hinzugefügt, „Maulkörbe angehängt" wie Claudius sagte, welche zur augenblicklichen Beruhigung dienen und wenigstens für's Erste — so lange bis der rechte Vertheidiger der Religion erstehe — ausreichen könnten. Freilich hat man es grade mit diesen critischen Glossen nicht gar zu ernsthaft zu nehmen, wenn man nicht in der Beurtheilung der *Lessing'schen* Theologie irre gehen will. Vieles ist hier nicht

δογματικως sondern nur γυμναστικως gesagt, Manches soll nicht eine Behauptung sein sondern eine leicht hingeworfene Möglichkeit, nicht eine Widerlegung sondern eine rasch in den Weg geschleuderte Schwierigkeit, die zu neuer und gründlicherer Untersuchung auffordert. Vor Allem gilt dies von der scheinbaren Aufrechterhaltung des Offenbarungs-Begriffs. — Zu dem ersten Fragment von der Duldung der Deisten macht er die Bemerkung, daß die Anwendung der Proselyten des Thors in der alten jüdischen Kirche auf die modernen Deisten allerdings etwas Neues und sehr Blendendes habe. Indessen, auch wenn diese σεβομενοι τον θεον wirklich nichts als Deisten gewesen, so seien doch die Freiheiten welche sie unter den Juden genossen keineswegs denen vergleichbar welche die heutigen Deisten in Anspruch nehmen. Diese wollen nämlich die Freiheit haben die christliche Religion zu bestreiten, die Freiheit, den Gott der Christen zu verlachen — und doch geduldet sein. Das sei in der That etwas viel und ganz gewiß mehr, als ihren vermeinten Vorgängern gestattet gewesen. So werde es denn die alte jüdische Religion in diesem Stücke wohl nicht anders gehalten haben als — sie es alle halten! — Von dem 2ten Stück „über die Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln" meint er, es passe in sofern nicht recht mehr auf die gegenwärtige Zeit, als es jetzt dergleichen Vernunft verschreiende Theologen wenig gebe, da „man längst den Mantel auf die andere Schulter genommen" und nun die Kanzeln nicht mehr von der Gefangen-Nehmung der Vernunft sondern von dem innigen Bande zwischen Vernunft und Glauben ertönen. Und doch, wenn einmal von der Vernunft erkannt, daß eine Offenbarung sein müsse, und welche die rechte sei, dann liege es im Wesen und Begriff der Offenbarung, daß sie Etwas enthalte was die Vernunft übersteige. Denn — was sei eine Offenbarung die nichts zu offenbaren habe! Eine gewisse Gefangen-Nehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens beruhe also nicht auf dieser oder jener Schriftstelle, nicht auf einer kläglichen Zuhülfe-Nahme der Geschichte vom ersten Sündenfall, sondern auf dem Begriffe der Offenbarung selbst. In der Auslegung jener Schriftstellen, in der Widerlegung der orthodoxen Sündenfalls-Vorstellung habe der Fragmentist ge-

wiß Recht, er irre aber darin, daß er den tieferen Sinn des bibliſchen Mythus verkenne, den nämlich, daß in uns Allen die Macht der ſinnlichen Begierden und der dunkelen Vorſtellungen über die deutliche Erkenntniß herrſche, daß die reine Vernunft weder im Einzelnen noch in der Menſchen-Geſchichte den Anfang mache, und daß die Menſchheit daher einer höheren göttlichen Erziehung bedürfe um ihre Vernunft zur Entwickelung zu bringen. Wenn daher auch der Ausdruck: Gefangen-Nehmung der Vernunft allzu ſehr den Character der Gewaltſamkeit an ſich trage, ſo gebe die Vernunft ſich doch in ſofern gefangen, als ſie ihre eigenen Grenzen anerkenne, ſobald ſie ſich von der Wirklichkeit der Offenbarung verſichert habe. Auch ſei es gewiß falſch, wenn der Fragmentiſt, der überall auf die vernünftige Religion ein ſo großes Gewicht lege, von ihr ausgehen wolle und dann von ihr durch einen vernünftigen Uebergang zur Offenbarung komme. Das ſei nicht der rechte Weg. Die geoffenbarte Religion ſetze nicht die vernünftige voraus, ſondern ſchließe ſie in ſich. Auch darum ſchon ſei der Uebergang von den Vernunft-Wahrheiten zu den geoffenbarten ſo misliſch, weil man ſich durch jene an die ſcharfen und faßlichen Beweiſe gewöhne und ſie nun auch für dieſe verlange. Die Beweiſe für die Offenbarung aber, die ſich auf Zeugniſſe und Erfahrungs-Sätze ſtützen, ſtächen allezeit gar ſehr ab von den Beweiſen die aus der Natur der Dinge fließen. So müſſe man alſo die Offenbarung als das Introductions-Mittel der Vernunft benutzen, nicht aber von dieſer zu jener aufſteigen wollen. In Bezug auf das 3te Fragment räumt L. vollkommen ein, daß der Beweis von der Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menſchen auf eine gegründete Art glauben könnten, mit Strenge geführt ſei. Allein mit einer ſolchen Offenbarung ſei die Offenbarung überhaupt noch nicht widerlegt. Sollte Gott deshalb lieber gar keine ertheilen, weil er nicht alle Menſchen in gleicher Zeit und in gleichem Grade an ihr Theil nehmen laſſen konnte? Genug, wenn die Offenbarungs-Veranſtaltung nur der Art war, daß in der möglichſt kurzen Zeit die möglichſt vielen Menſchen ihres Genuſſes fähig wurden. Und dies wurde in der That erreicht. Oder hätte in einem andern Volke das anvertraute Pfund der Offenbarung mehr

wuchern können als in der jüdischen? Freilich bleiben noch immer, auch wenn die Verbreitung der Offenbarung, ihr äußeres wie ihr inneres Eindringen, in einem bis dahin kaum geahnten Maße zunehmen sollte und endlich durch einen glücklichen Windstoß die noch zerstreuten Flammen sich in Einen Alles umfassenden Brand vereinigten — freilich bleiben auch dann noch die vielen Millionen übrig, zu denen die Offenbarung nie äußerlich hindurchgedrungen. Aber das sei auch nie die Lehre Christi oder die allgemein anerkannte Lehre der Kirche gewesen, daß die Offenbarung auch für diejenigen zur Seligkeit nöthig sei, welche gar keine oder doch keine gegründete Kenntniß von ihr erlangen konnten. Dagegen habe sich immer das Gefühl gesträubt, diese Härte auf irgend eine Weise auszugleichen, durch wie schlechte oder unphilosophische Gründe es auch geschehen, habe man immer versucht![1])

Auch auf den Einwurf des folgenden Fragments „vom Durchgang der Israeliten durch das rothe Meer" weiß Lessing zu antworten, obgleich er eingesteht, daß derselbe, so oft er auch schon vorgebracht, doch nie so gründlich, so allen Ausflüchten vorbeugend gemacht worden als hier. Er weiß wenigstens den Orthodoxen einen guten Rath zu geben, nämlich den, sich innerhalb ihrer Wunder-Position, in diesem „kleinen aber unüberwindlichen Bezirk" zu halten. Sie brauchen ja eben nur zu behaupten, der ganze Durchgang sei ein Wunder gewesen. Nicht blos die plötzliche Austrocknung des Meerbusens und das Wieder-Zurück-Treten des Wassers sondern auch die Geschwindigkeit des Durchgangs der Juden. Denn — was hindere daran, sobald man Einmal ein Wunder statuire, es auch auf alle Einzelnheiten der Ausführung auszudehnen? Wenn der Fragmentist sage, daß man den Israeliten und ihren Ochsen und Karren doch keine Flügel geben dürfe, so sei darauf zu antworten, daß Gott die Israeliten auf Adlers-Flügel aus Aegypten getragen (2 Mos. XIX, 4.). Wenn der Orthodoxe so antworte, was wolle man ihm thun? Man könne wohl die Achsel zucken, aber stehen müsse man ihn doch lassen wo er stehe. Das

1) Lessing versuchte es bekanntlich in seiner Erziehung des Menschen-Geschlechts durch die Hypothese der Seelen-Wanderung.

sei der Vortheil, den ein Mann habe, der seinen Grundsätzen treu bleibe. Denn „nicht die Orthodoxie sondern eine gewisse schielende, hinkende, sich selbst ungleiche Orthodoxie sei so ekel, so widerstrebend, so aufstoßend". Diese Stelle, welche für Lessing sehr bezeichnend ist und das über seine Vorliebe für die Orthodoxie wie über seinen Abscheu gegen alle halben und confusen Geistes-Formen Gesagte vollkommen bestätigt, zeigt zugleich deutlich, in welchem Sinne alle diese den Fragmenten beigegebenen Einwendungen genommen werden müssen. Sie sollen neue Anregungen geben, auf die letzten Consequenzen aufmerksam machen, dem contra ein pro und dem pro ein contra entgegenstellen, sie sind voll critischen Salzes, voll stachelnder polemischer Wahrheit, aber enthalten durchaus nicht einfache, feste, letztlich abschließende Ueberzeugungen!!

Das folgende Fragment: „daß die Bücher des A. T. nicht geschrieben seien eine Religion zu offenbaren", wurde von Lessing nicht allein mit critischen Bemerkungen begleitet, sondern rief sogar eine eigene Schrift, und keine geringere als „die Erziehung des Menschen-Geschlechtes" hervor. Daß das A. T. die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele noch nicht enthalte, räumte er dem Fragmentisten gerne ein. Ja! er wollte noch weiter gehen, sogar zugeben, daß der wahre Begriff von der Einheit Gottes hier noch nicht gelehrt, daß der einige Gott der Juden noch nichts mehr als der vornehmste und vollkommenste in seiner Art sei. Aber er meinte, daß von dieser Unvollkommenheit des Inhaltes noch kein Schluß auf die Göttlichkeit oder vielmehr die Nicht-Göttlichkeit des Ursprungs zu machen sei. Denn der göttliche Ursprung einer Schrift werde eben so wenig durch die Vollkommenheit der in ihr niedergelegten Wahrheiten erwiesen, als durch die Unvollkommenheit derselben widerlegt. Grade diese Unvollkommenheit könne ja eine von Gott gewollte, von ihm zweckmäßig angeordnete sein: weil sie eben dem Bildungs-Zustande der Menschen entspreche, in den Erziehungs-Plan Gottes hinein gehöre. Dies bekanntlich der Grund-Gedanke der „Erziehung des Menschen-Geschlechtes". — Wie weit diese Rechtfertigung der göttlichen Offenbarung den dogmatischen Offenbarungs-Begriff erweise, oder wie sehr sie

ihn escamotire, wie viel Intereſſe überhaupt L. genommen an dem Gedanken eines übernatürlichen Urſprungs der canoniſchen Schriften, wie viel in jener Darſtellung der religiöſen Entwickelung der Menſchheit als einer göttlichen Erziehungs-Thätigkeit, exoteriſche Form, wie viel eſoteriſche Wahrheit, — das Alles kann hier nicht weiter erörtert werden, wird aber in einem beſondern Capitel über den Offenbarungs-Begriff Leſſing's ſeine Erledigung finden. Hier nur ſo viel: In den den Fragmenten beigegebenen Bemerkungen nimmt Leſſing in ſofern eine apologetiſche Poſition ein, als er den Offenbarungs-Begriff nicht ohne Weiteres Preis gegeben wiſſen will, ihm vielmehr wenn auch nur in der Form der Möglichkeit, der Hypotheſe[1]), des geiſtreichen Aperçu's, ein Recht zu vindiciren ſucht. Beſtimmter und ſchärfer tritt ſeine eigene Ueberzeugung und ſeine Zuſtimmung zu dem Fragmentiſten hervor in der Beurtheilung der an das Einzelne herangehenden bibliſchen Critik. Dies zeigt ſich in den Bemerkungen zum Fragment „von der Auferſtehung", deſſen Beſprechung auch die „Duplik" vorzugsweiſe gewidmet iſt. L. erkennt unumwunden an, „daß noch nie die häufigen Widerſprüche der Evangeliſten, die auch er für wahre Widerſprüche erkannt habe, ſo umſtändlich und gefliſſentlich in's Licht geſetzt worden". Er theilt ganz den Widerwillen gegen die orthodoxe Harmoniſtik, „wie ſie nur im Lutherthum entſtanden und nur im falſch verſtandenen Lutherthum habe entſtehen können". Gegen die „Harmonie der wächſernen Naſen", die einen jeden Evangeliſten in jeder Silbe retten wolle, und nach welcher dieſe mehr als geſunde, natürliche Menſchen ſein ſollten, ein Mehr, welches ihnen ſehr theuer zu ſtehen komme, „da jeder Einzelne zum elendeſten Geſchichtſchmierer herabgewürdigt werde, nur damit ſie in corpore über alle menſchlichen Geſchichtſchreiber erhaben ſeien". Zu wie ſchauderhafter Mishandlung der Einzelnen dies harmoniſtiſche Streben führe zeigt er an einigen eclatanten Beiſpielen und meint, es ſei doch wohl

1) Er ſelbſt ſagt in einem Briefe an Reimarus d. Sohn: „Die Erziehung des Menſchen-Geſchlechtes iſt von einem guten Freunde, der ſich gerne allerlei Hypotheſen und Syſteme macht, **um das Vergnügen zu haben ſie wieder einzureißen**".

ehrfurchtsvoller gegen die Schriftsteller des N. T. gedacht, lieber von einer Harmonie in solchen Dingen gar nichts wissen zu wollen, als eine anzunehmen, welche dem Einzelnen so theuer zu stehen komme. Er ist überall sehr geneigt lieber den Widerspruch der Evangelisten unter einander stehen zu lassen, als jeden Einzelnen der Tortur zu unterwerfen, er hat wenigstens die Achtung vor ihnen, daß er es nicht unternehmen will „ihren zwar verschlissenen aber noch immer ehrwürdigen Purpur mit seinen abstechenden Lappen zu flicken". Er geht ausführlich die 10 Haupt-Widersprüche, auf welche der Fragmentist zuerst aufmerksam gemacht, durch, und wenn er auch in Einzelnheiten an Manchem rüttelt, bleiben sie ihm doch fast alle als Widersprüche stehen. Er versucht auch wohl einmal, wie bei dem 8ten, eine allegorisirende Auflösung des Knotens, aber er fügt doch sogleich hinzu, es seien dies nur „Spiele" welche man hinnehmen möge, da sie immer noch besser seien als die Mishandlungen, die thätlichen Vergehungen der Harmonisten. So weit also geht er ganz mit dem Fragmentisten! Die Abweichung beginnt erst mit der Anwendung dieser critischen Ergebnisse, mit dem Schlusse welcher aus ihnen gezogen wird. L. sagt selbst, er gebe den Vordersatz des Fragmentisten zu, aber er läugne die Folgen. Er gebe die Widersprüche der Evangelien unter einander zu, aber er läugne darum nicht das, worin alle einverstanden, er erkläre darum nicht Alles was sie erzählen für baare Lüge und Erdichtung. Deshalb nicht, weil die Widersprüche nicht von den Zeugen, sondern von den Geschichtschreibern herrühren, weil sie nicht Widersprüche der Aussagen, sondern der Nachrichten von diesen Aussagen seien. Was Verschiedenheit bei den Augenzeugen gewesen, das sei zum Widerspruch geworden bei denen welche die Sache nur von Hören-Sagen hatten. Und wie habe es auch anders sein können? Wie anders als durch ein fortdauerndes Wunder habe es verhindert werden können, daß in den 30—40 Jahren, ehe die Evangelisten schrieben, solche Ausartungen der mündlichen Erzählung sich ereigneten? Sei es denn nicht ganz eben so bei den Profan-Schriftstellern? Und wenn man bei Livius, Polybius, Tacitus ähnliche Widersprüche oder Unwahrscheinlichkeiten finde, mache man darum sogleich den Schluß, daß nichts von

dem was sie erzählen als wahr angenommen werden dürfe? — Man sieht — L. vermeidet hier glücklich den Anstoß, welcher mit Recht an den Fragmenten genommen wurde und der sie in einem so gehässigen Lichte erscheinen ließ: die Betrugs-Hypothese. An die Stelle des Betrugs tritt ihm der Irrthum, die Ausartung der mündlichen Ueberlieferung, die Bildung des Mythus. Die ganze historische Auffassung wird dadurch eine andere. Die Evangelien erscheinen nicht mehr als Berichte von Augenzeugen, auf deren Unrichtigkeit sogleich ein moralischer Vorwurf fällt, sondern als durch manche Mittelglieder der mündlichen Tradition hindurchgegangene Schriften einer den Erlebnissen selbst schon ferner stehenden Zeit. In ihnen kann denn auch recht wohl ein echter historischer Kern bei den mancherlei Entstellungen und unausgleichbaren Widersprüchen noch angenommen werden. Jedenfalls fällt aber die Absichtlichkeit der Entstellung, der Betrugs-Plan der Apostel, das mit Bewußtsein veränderte Lehr-System weg. Der Uebergang von der sinnlich-äußerlichen, noch judaisirenden Auffassung des Messianischen Reichs zu der geistigen Form desselben wird dann zu einem allmähligen, nicht innerhalb weniger Tage sondern während eines ganzen Menschen-Alters vermittelten, nicht aus der Reflexion Einzelner sondern aus der Macht der Verhältnisse, aus dem Instinct der Geistesbewegung jener Zeit entstandenen.

Aber noch an einem andern Punkte zeigt sich die Differenz zwischen Lessing und dem Fragmentisten. Die Anwendung welche dieser von den aufgedeckten Widersprüchen der Auferstehungs-Geschichte, von dem enthüllten Plane Jesu, von dem später veränderten Lehr-System der Apostel auf den Werth des Christenthums als positiver Religion machte, war die: mit diesen Beweisen von der Göttlichkeit des Christenthums, mit diesen sich widersprechenden Wunder-Erzählungen, als deren größtes die Auferstehung gilt, mit diesen nicht erfüllten messianischen Weissagungen — mit diesen Stützen, welche alle zusammenbrechen, bricht das Christenthum selbst zusammen! Lessing dagegen behauptete, daß dieser Schluß ein falscher sei. Nur so viel folge, daß die angeblichen Stützen gar nicht die wahren, daß die orthodoxe Beweisführung für die Wahrheit des Christenthums gar

nicht die rechte sei. Nicht aber, daß das Christenthum keine andern Stützen habe, keine andern Beweise zulasse. Und hier tritt der Gedanke in seiner ganzen Mächtigkeit hervor, daß das Christenthum eine innere Wahrheit habe welche für sich allein zeuge und alles andere Zeugniß entbehrlich mache, daß dieses Zeugniß nicht ein vergangenes sondern ein ewig gegenwärtiges sei, daß diese ewige Vernunft-Wahrheit des Christenthums durch zufällige Geschichts-Wahrheiten eben so wenig erwiesen als sie durch die Gefährdung derselben mit gefährdet werde. Dieser Gedanke ist von der umfassendsten Bedeutung, er ist der Grund-Gedanke Lessing's in seinem Streit mit der Orthodoxie! Er soll daher auch hier nur angedeutet werden, da er eine besondere Ausführung erhalten wird in dem Abschnitt: Christenthum und Bibel.

B. Die Gegner der Fragmente. Ihre Schriften. Lessing's Erwiderung. Joh. Melchior Göze.

Lessing erreichte in der That durch seine Veröffentlichung der Fragmente was er gewollt. Einen Gährungs-Proceß in der Zeit theologischer Erschlaffung, Aufregung und Ereiferung von allen Seiten, Streit und Erörterung über die Grund-Fragen des Christenthums! Die in dem ersten Fragment vom J. 1774 über die Duldung der Deisten ausgegebene Dosis erwies sich allerdings als zu schwach, ging zu Lessing's Kummer fast ganz wirkungslos vorüber. Sie rief keine irgend nennenswerthe Gegenschrift hervor. Dagegen war die Wirkung der folgenden 5 Fragmente, die er nach einem Zwischenraum von 3 Jahren veröffentlichte, eine ungeheure. Vor allem durch die Untersuchungen über die Auferstehungs-Geschichte. Ein Sturm der Entrüstung von Gelehrten und Laien, von critischen Theologen wie von salbadernden Pastoren, von namhaften und namenlosen Schriftstellern brach hervor und steigerte sich durch die Herausgabe des letzten Stückes „vom Zwecke Jesu und seiner Jünger 1778" zur äußersten Erhitzung. Vielleicht war seit den Zeiten der Reformation kein theologischer Streit in Deutschland von so

allgemeiner Theilnahme und Aufregung begleitet gewesen. Die Zahl der bekanntesten Gegenschriften, welche in den Jahren 1777—1779 erschienen, beläuft sich auf 30 bis 40, ungerechnet die namenlosen Producte, die zahllosen Angriffe in Programmen, Zeitungen und Journalen!!

Unter den Gegnern der Fragmente und damit auch, wenn auch mehr oder weniger offen, unter den Gegnern ihres Herausgebers sind die bedeutendsten: Joh. Salomo Semler in Halle (Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten 1779); Jerusalem, Abt in Braunschweig (Briefe über die Mosaischen Schriften und Philosophie 1779); Gottfr. Leß in Göttingen (Auferstehungs-Geschichte nach allen 4 Evangelisten 1779); Joh. Christ. Döderlein zu Altdorf (Fragmente und Anti-Fragmente u. s. w. 1778 und 79); Ph. Conr. Henke zu Helmstädt (in der Uebersetzung von Bell's Untersuchung der göttlichen Sendung Joh. d. T. und Jesu 1779); Christ. Wilh. Franz Walch zu Göttingen (Untersuchungen vom Gebrauch der h. Schr. u. s. w. 1779); Schumann, Director zu Hannover (Ueber die Evidenz der Beweise für die Wahrheit der christl. Religion 1778, und Antwort auf L.'s Schreiben über den Beweis des Geistes und der Kraft 1778); Silberschlag, Prediger zu Berlin (Antibarbarus 1778); Kleuker, Rector zu Osnabrück (Einige Belehrungen über Toleranz, Vernunft, Offenbarung u. s. w. 1778); Reß, Superintendent zu Wolfenbüttel (Die Auferstehungs-Geschichte Jesu u. s. w. 1777, und Antwort auf die Duplik 1779); Joh. Melchior Göze, Haupt-Pastor zu Hamburg (Etwas Vorläufiges u. s. w. 1778. Lessing's Schwächen 1—3tes Stück 1778), nebst seinen Schild-Knappen: Fried. Dan. Behn, Subrector zu Lübeck (Vertheidigung der biblischen Geschichte 1778, Vertheidigung der vornehmsten Wahrheiten der christl. Religion 1778, Anti-Lessing 1778) und Albrecht Wittenberg, Licentiat der Rechte zu Hamburg (Sendschreiben an Herrn Hofrath Lessing 1778) [1]).

Lessing beabsichtigte allen Gegnern von einiger Bedeutung Rede zu stehen, seinerseits in diesem Streite Niemandem zu

1) Außerdem mögen hier wenigstens noch genannt werden Asbrand, Blasche, Lüderwald, Moldenhauer, Masch, Mosche, Pitis-

weichen. Leider wurde er durch frühzeitigen Tod mitten unter den Vorbereitungen zu einem neuen Haupt-Treffen hinweggenommen! So hat er denn nur Wenigen seiner Gegner durch eigne, völlig ausgearbeitete Widerlegungs-Schriften antworten können. Diese sind gerichtet 1) gegen den Director Schumann zu Hannover: Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft 1777. Und: das Testament Johannis 1777. 2) Gegen Superintendent Reß in Wolfenbüttel: Eine Duplik 1778. 3) Gegen den Haupt-Pastor Göze: Eine Parabel nebst einer kleinen Bitte und einem eventualen Absagungs-Schreiben 1778. Axiomata wenn es deren in dergleichen Dingen giebt 1778: Nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage des Herrn Haupt-Pastor Göze 1778. und der nöthigen Antwort auf eine sehr unnöthige Frage erste Folge 1778. Endlich gegen den Haupt-Pastor Göze, den Subrector Behn und den Licentiat Wittenberg gemeinschaftlich die berühmten 11 Stücke des Anti-Göze. Außerdem besitzen wir nur noch einzelne Blätter Fragmente, Ansätze zu Streitschriften, die uns in Lessing's theologischem Nachlaß erhalten sind. So gegen Ch. Walch den Aufsatz über Bibliolatrie, über die Traditoren, die „sogenannten Briefe an verschiedene Gottes-Gelehrte"; gegen Director Schumann: ein zweites Schreiben über den Beweis des Geistes und der Kraft; gegen Jerusalem: Hilkias; gegen Göze: den Anfang zu einem 12ten Anti-Göze, so wie den Aufsatz: über die von der Kirche angenommene Meinung, daß es besser sei, wenn die Bibel von dem gemeinen Manne in seiner Sprache nicht gelesen würde; gegen eine Stelle aus Leß, von der Wahrheit der christlichen Religion; gegen Semler, ein Schreiben und eine Anfrage; gegen Mascho und Silberschlag, angefangene Briefe, einzelne Gegen-Bemerkungen u. dergl. m. —

Es ist bekannt, wie unter allen diesen Gegnern Göze es war, den Lessing in den Mittelpunkt des Kampfes stellte, auf den sich die ganze Gewalt seines Wahrheits-Eifers entlud, den er zum Träger und Typus aller Geistes-Beschränktheit und Wissenschafts-

---

cus, Rückersfelder, Scheibel, Schobelt, Schretter, Schickedanz, Velthusen, Pfeifer, Schlosser, Tobler. Vergl. Allgem. *deutsche Bibl.* Bd. 39, Stück 1; Bd. 40, Stück 2.

Feindschaft erhob[1]). Lessing brauchte einen solchen Gegner, in welchem die theologische Verketzerungssucht mit ihrer rohen Oberflächlichkeit, ihrer gewissenlosen Verdrehung, ihrer logischen Plumpheit, ihrer scheinheiligen Beseelsorgung gleichsam Fleisch und Blut geworden. Er brauchte ihn, um die moralische Caricatur solches Wesens in voller dramatischer Lebendigkeit zu unvergeßlichem Andenken seiner Nation vorzuführen. Und sein Scharfblick griff in der That aus dem Gewühl der Gegner gleich zu Anfang den rechten heraus. Nicht als ob der Haupt-Pastor Göze zu den Schlechtesten dieser Gegner gehörte — nein! er war nur die derbste, die ausgeprägteste Gestalt orthodoxer Beschränktheit, ein unvergleichliches, classisches Exemplar, wie es in jener Zeit bereits zu den Seltenheiten gehörte. Man urtheilt gewiß sehr unrecht, wenn man meint, Göze sei eine besonders widerwärtige und verächtliche Persönlichkeit gewesen, die durch Lessing ihren verdienten Lohn erhalten, moralisch vernichtet worden für alle Zeiten. Er war vielmehr nicht schlechter als unendlich viel andere theologische Zeloten des 17ten wie des 19ten Jahrhunderts, und er hatte vor vielen Anderen das Verdienst voraus, ganz zu sein was er war, mit aller Entschiedenheit, mit ungebrochener Kraft. Diese Ungebrochenheit seines ganzen Seins, diese Naivetät in seiner wissenschaftlichen wie moralischen Plumpheit, welche ihn so geeignet machte zur typischen Darstellung einer ganzen Theologen-Classe, fordert zugleich auf zu einer milderen Beurtheilung seines persönlichen Werthes! Mindestens hatte er Nichts von der Zerfahrenheit und Blasirtheit, von der falschen Geistreichigkeit unserer Modern-

1) Ueber die äußeren Lebens-Verhältnisse Göze's, so wie seine zahlreichen Schriften, vergleiche man besonders: Meusel's Lexicon der vom J. 1750 bis 1800 verstorbenen Schriftsteller. — Göze war geboren zu Halberstadt 1717, studirte zu Jena und Halle, ward 1741 Adjunct zu Aschersleben, 1749 Prediger an der Catharinen-Kirche zu Magdeburg, 1755 Haupt-Pastor an der Catharinen-Kirche zu Hamburg, 1760 Senior des dortigen geistlichen Ministeriums, legte 1770 das Seniorat nieder und starb am 19. Mai 1786. Vergl. auch Joh. Otto Thieß; Geschichte seines Lebens und seiner Schriften, Hamb. 1801. 2 Th. Derselbe: Versuch einer Gelehrten-Geschichte Hamburgs. 1783. 2 Th. Vergl. Guhrauer: Lessing's Leben u. Werke, IIter Theil, 1ste Abth. S. 291 ff.

Gläubigen, die erst durch eine ganze Reihe von Selbstbelügungen sich in einen Glauben hinein phantasiren, der mit ihrer sonstigen Bildung und Welt-Betrachtung in schreiendem Widerspruch steht!! Göze war unzweifelhaft ein nach damaliger Art gelehrter Mann[1]); die große Zahl seiner Schriften, die sich mindestens auf 90—100 beläuft, zeugt schon von seiner Rührigkeit und gelehrten Betriebsamkeit. Unter ihnen sind besonders seine Arbeiten zur Critik und Geschichte der Luther'schen Bibelübersetzung, welche sich auf eine sehr reiche Bibelsammlung stützten, hervorzuheben. Aber eben so roh wie diese Gelehrsamkeit, war sein theologischer Eifer. Derselbe stürzte sich blindlings auf Alles was der altlutherischen Dogmatik in den Weg kam, in diesen engen Gesichts-Kreis nicht hinein paßte. Nicht allein seinen Collegen Alberti verfolgte er auf der Kanzel wie in Schriften bis zu dessen Tode[2]), ja über ihn hinaus; nicht allein mit Basedow, Bahrdt, Dreyer und Teller band er an, auch gegen Wetstein und Semler nahm er den Streit auf zu Gunsten der Complutensischen Bibel-Ausgabe; vor der Unsittlichkeit der deutschen Schaubühne warnte er in einer eignen Schrift 1770, und gerieth darüber mit seinem Collegen Schlosser zusammen — ja gegen Goethe's Werther fühlte er sich gedrungen sein theologisches Zeugniß abzulegen in „kurzen aber nothwendigen Erinnerungen" vom

---

1) Thieß freilich in dem genannten Werke spricht ihm jede gründliche Gelehrsamkeit als Theolog, Philolog, Historiker und Literator ab und will ihn nur als Numismatiker anerkennen. Aber als Bibliographen achtete ihn selbst Lessing und interessirte sich für ihn. —

2) Ueber den Göze-Alberti'schen Streit vergleiche man die allgemeine deutsche Bibliothek, Jahrgang 1772, 17ter Bd. Die erste Veranlassung dazu war, daß Alberti aus dem alten Bußgebet die Worte: „Schütte deinen Zorn aus über die Heiden die dich nicht kennen", ausgelassen hatte. Dann (im J. 1770) griff Göze Alberti auf der Kanzel an, weil er in einer Predigt die Schrift „vom falschen Religions-Eifer" empfohlen. Den Haupt-Grund zu einer fortgesetzten und sehr rohen Kanzel-Polemik von Seiten Göze's gab Alberti's Schrift: „Anleitung zum Gespräch über die Religion" 1772. Das größte Verbrechen bestand darin, daß die Lehre vom Teufel nicht ausdrücklich besprochen war. Alberti antwortete auf alle diese Angriffe wenigstens auf der Kanzel nicht. Göze dagegen ließ seinen Geifer gegen den Collegen noch am Begräbnißtage desselben (im J. 1772) aus.

J. 1775[1]). So lächerlich-täppisch namentlich der letzte Angriff war, welcher von der Ansicht ausging, der Selbstmord sei hier als eine Heldenthat gepriesen, so richtig war doch der Instinct des eifernden Pastors, wenn er in diesem ersten alle jugendlichen Gemüther mit fortreißendem Durchbruch der jungen Poesie einen gefährlichen Feind der Altgläubigkeit erblickte, dem sogleich durch ein kräftiges Verdammungs-Urtheil entgegengetreten werden müsse. Er fühlte wohl durch, daß eine neue Zeit im Anzuge sei, daß die Poesie eine überwältigende, Herzen gewinnende Macht werde, welche die große Mehrzahl der Gebildeten unrettbar den Einwirkungen plumper Kanzel-Männer, den schwarzen Zeitungen der Ziegra und Genossen entziehe und die ganze hergebrachte altgläubige Anschauungs- und Empfindungs-Welt von Innen heraus umbilde.

So hoch-komisch solche Critik war in ihrem Contrast der dürftigsten Geistes-Bildung gegen die geniale Kraft der Heroen unserer Poesie; eine so ernsthafte Seite hatte sie zugleich, da sie in ihrer verdächtigenden, immer auf die practischen Folgen, auf die angebliche Untergrabung der öffentlichen Sittlichkeit hinweisenden Art, ein offenbarer Aufruf war an die obrigkeitlichen Gewalten, an die Magistrate, die Consistorien, den Reichshofrath; so gefährlichem Treiben pflichtmäßig Einhalt zu thun. Ganz erfolglos war eine solche Anklage immer noch nicht, trotz der großen Minorität, in welcher sich das Häuflein der lutherischen Zeloten den gebildeten Classen gegenüber befand; denn jene stütz-

1) Nur Eine Stelle aus dieser Schrift zur Characteristik des Verfassers: „Da mitten in der evangelisch-lutherischen Kirche Apologien für den Selbstmord erscheinen und in öffentlichen Zeitungen angepriesen werden, so werden wir bald laudes Sodomiae, wenigstens neue Auflagen oder gar Uebersetzungen der Aloysa Sigaea sehen. Es wird für kein Verbrechen gehalten werden, Andere, welche uns im Wege stehen, aus der Welt zu schaffen. Die Giftmischerei wird so eingerichtet sein, daß die Bestrafung derselben unmöglich wird" u. s. w. Diese Anklage Goethe's als Volksverführers und Sitten-Verderbers erhält dann noch eine echt theologische Anwendung: „Kurz, wenn nach den Semler'schen Grundsätzen die heilige Schrift zu Grunde gerichtet oder wenn sie nach den Bahrdt'schen modernisirt, das ist stinkend und lächerlich gemacht wird, — was wird aus der Christenheit werden? Ein Sodom und Gomorra!" — Vergl. Schlosser's Geschichte des 18ten Jahrh. III. Th. 2te Abth.

ten sich eben so sehr wie auf die theologischen Juristen der Reichsstädte und Consistorien, auf die Leidenschaften der Massen, welche sie mit ihrer schlechten Kanzel-Beredsamkeit und ihren schmutzigen Winkel-Blättern durch langjährige Uebung aufzuregen verstanden. So waren die Mitarbeiter an den Frankfurter gelehrten Anzeigen (Merk, Schlosser, Goethe u. A.), welche sich erlaubt die andächtigen Betrachtungen Göze's zu bespötteln, von dem Magistrat Frankfurts sehr ernst bedroht und zum völligen Schweigen in theologischen Dingen verurtheilt worden. Dies war denn auch der Grund, weshalb Lessing in seinen Entgegnungen gegen Göze oft die humoristische Behandlung der Sache aufgab und in einen sehr ernsten und scharfen Ton überging, da sich ihm die komische Figur des täppischen, Alles mit ungewaschenen Händen angreifenden Pfaffen unversehens in die des gehässigen Anklägers verwandelte [1]). In diesem Wechsel von Scherz und Ernst, von leichtem spielenden Witz und durchbrechender Gewalt des sittlichen Geistes, in diesem Wetterleuchten der Empörung welches ein helles aber rasch vorüberfliegendes Streiflicht auf die tiefe sittliche Gemeinheit der gleißnerischen Seelsorgerei warf — hierin lag der Hauptreiz und die unwiderstehlich vernichtende Kraft der Lessing'schen Polemik! Wie ganz kannte er das innerste Wesen, die geistig-sittliche Roheit dieser protestantischen Päpstleins; ihre Unfähigkeit auch nur Einen Gedanken des Gegners ohne Entstellung und Verdächtigung wiederzugeben, ihr beständiges Poltern und Alleine-Reden ohne auch

1) Wohin die Anklage Ehren-Göze's eigentlich hinaus wollte sprach sein Schild-Knappe, der Licentiat Wittenberg, offen aus, indem er den Beweis führte „aus den Grund-Gesetzen des h. römischen Reiches", daß nicht allein die Urheber, Schreiber und Drucker von Schriften gegen den christlichen Glauben, sondern auch die Verbreiter und Herausgeber nach Beschaffenheit der Umstände an „Ehre, Leib, Gut und Blut unnachläßig gestraft werden sollten". Lessing sei aber „einer der frechsten Störer des öffentlichen Friedens, der die Grundfesten des heiligen römischen Reiches wankend zu machen suchte, und so werde denn das Reichs-Hofraths-Tribunal seine Frechheit unmöglich ungeahndet lassen". Man vergleiche hier auch die Insinuation Göze's, daß die Herausgabe der Fragmente ungefähr dasselbe sei, wie wenn „er Fragmente drucken lasse, in welchen die Gerechtsamen des hohen Hauses, dem er diene, die Ehre und Unschuld der ehemaligen großen und unbescholtenen Minister desselben und selbst des regierenden Herrn angegriffen würden". S. W. X. 179.

nur Einen Augenblick zuzuhören, ihre zarte Fürsorge für das „Volk“ für die „Gemeinde“, hinter der sich das hierarchische Streben dauernder Bevormundung barg, ihre heuchlerische Betrübniß und Theilnahme für den Ungläubigen hinter dem liebloseste Verfolgungs-Sucht lauerte, ihre pastoralen Sammet-Pfötchen aus welchen die Tiger-Krallen hervorguckten; — wie tief erkannte er alle diese sittlichen Verschrobenheiten, und mit welcher Gewalt innerster Empörung hat er sie gezeichnet!! Seit Hutten auf die katholischen Pfaffen und Mönche losschlug war so nicht geredet worden in Deutschland! Wie im Sturme daherfahrend ist jene Stelle des Absage-Briefes: „Nicht daß ich jede hämische Anspielung, jeden, wenn Gott will, giftigen Biß, jeden komischen Ausbruch Ihres tragischen Mitleids, jeden knirschenden Seufzer, der es beseufzt nur ein Seufzer zu sein, jede pflichtschuldige Pastoral-Verhetzung der weltlichen Obrigkeit, womit Sie gegen mich von nun an Ihre Beiträge spicken und würzen werden, aufmutzen, oder, wenn ich auch könnte, verwehren wollte. So unbillig bin ich nicht, daß ich von irgend einem Vogel in der Welt eine einzige andere Feder verlangen sollte als er hat. Auch haben dieserlei Pharmaka ihren Credit längst verloren“!! [1]). Und wie köstlich lebensvoll ist die Schilderung pastoraler Hypocrisie, welche hinter der Sorge für das Volks-Wohl nur den eigenen kleinlichen Egoismus birgt: „O Ihr Thoren! die ihr den Sturm-Wind gern aus der Natur verbannen möchtet, weil er dort ein Schiff in der Sand-Bank vergräbt, hier ein anderes am felsichten Ufer zerschmettert. O, Ihr Heuchler! denn wir kennen Euch. Nicht um diese unglücklichen Schiffe ist es Euch zu thun, Ihr hättet sie denn versichert, sondern lediglich um Euer eigenes Gärtchen, um Eure eigene kleine Bequemlichkeit und Ergötzung. Der böse Sturm-Wind! Da hat er Euch ein Lust-Häuschen abgedeckt! da die vollen Obst-Bäume zu sehr geschüttelt! da Eure ganze kostbare Orangerie in 7 irdenen Töpfen umgeworfen“!! [2]) — Man sieht überall den dramatischen Dichter, der nicht bei der Bekämpfung einzelner theoretischer

1) S. W. X. 131.

2) 3ter Anti-Göze. S. W. X. 182.

Sätze stehen bleibt, sondern bei dem die ganze moralische Haltung des Gegners in voller persönlicher Lebendigkeit sich vor Augen stellt! So auch ist die Schilderung der lügenhaften theologischen Sanftmuth beim Verdammen eine unübertreffliche[1]): „Er selbst verdammt ja nicht, er wiederholt nur die Verdammung, welche der heilige Geist ausgesprochen! Er hat blos die Ehre und das Vergnügen den Herren Basedow, Teller, Semler, Bahrdt, den Verfassern der Allgemeinen Bibliothek und meiner Wenigkeit die Verdammung anzukündigen. Denn da steht's: Wer nicht glaubt der wird verdammt! Ihm nicht glaubt, nicht grade das Nehmliche glaubt was er glaubt — wird verdammt! — Und wie säuberlich, wie sanft, wie einschmeichelnd er noch mitunter bei diesem kitzlichen Geschäfte zu Werke geht! — Er ist für meinen Ruhm, — ha! was liegt an dieser Seifen-Blase? — er ist für meine Seligkeit so besorgt! Er zittert so mitleidig vor meiner Todes-Stunde! Er sagt mir sogar hier und da recht artige Dinge — nur damit es mich nicht allzu sehr schmerze, daß er mich aus dem Hause meines Vaters wirft"[2]). Vor Allem ist Lessing an Göze so widerwärtig jene allen Verketzern eigene ungebildete Art, jene Gewissenlosigkeit in der Auffassung und Wiedergebung der gegnerischen Ansicht. Diese auf einem sittlichen Mangel ruhende Unfähigkeit im Distinguiren verfolgt er unablässig. So sagt er, Göze „lese nie das was er (Lessing) geschrieben, sondern immer nur das was er gerne möchte, daß er geschrieben habe". Er thue unverantwortlicher Weise das alle 7 Tage, was er nur Einen Tag in der Woche thun sollte. Nämlich, er „schwatze", „verläumde" und „poltere". Er denke, für Beweis und Eviction werde schon die Kanzel sor-

1) 3ter Anti-Göze. S. W. X. 179.

2) Hier vergleiche man zur Bestätigung der Lessing'schen Schilderung die zärtliche Strafpredigt, welche Göze Lessing hält, in „Lessing's Schwächen 1stes und 2tes Stück". Da heißt es: „Lieber Herr Hofrath, Gott weiß, daß ich Sie herzlich liebe; ich verkenne die schönen Talente nicht, die Ihnen Gottes Güte geschenkt, ich vergebe Ihnen von ganzem Herzen, aber ich bebe vor der Erklärung, daß Sie vor Ihrer Todes-Stunde nicht zittern werden; — Verschließen Sie sich den Weg der Buße nicht selbst — denken Sie an Ihre Rechenschaft vor Gott — Verkennen Sie meine redliche Absicht bei dieser **Gewissens-Rüge** (!!) nicht" — u. s. w.

gen. Es ist bekannt, von welcher Wirkung grade diese Streitschriften gegen den Haupt-Pastor, vor Allem die 11 fliegenden Blätter des Anti-Göze waren! Sie leben fort im Andenken der Nation, sie haben den Namen des Mannes, gegen welchen sie gerichtet, unauslöschlich gezeichnet, ihn für alle Zeiten zum Symbol pfäffischer Bornirtheit und Verfolgungs-Sucht gemacht. Nicht daß — wie schon angedeutet wurde — dieser Mann persönlich besonderer Schmach werth gewesen — nein! die Theologen-Classe, welche er vorstellte und deren letzter Ritter er gleichsam war, erhielt in ihm die lange verdiente Verurtheilung. Das klägliche Schicksal, welches ihn dabei ereilte, bestand in der Gewalt des Contrastes zwischen einer mächtigen, freien, das ganze Volk ergreifenden Literatur und einer engherzigen Theologen-Tradition, des Contrastes zwischen dem reinen Wahrheits-Enthusiasmus des geistesmächtigen Lessing und der kleinlichen, Zeter schreienden Aengstlichkeit des angestellten Zions-Wächters. Daß dieser Contrast zwischen einem Lessing und einem Göze in das Bewußtsein des Volkes einschlug war der große Gewinn jener Streitschriften! Gewiß mit Unrecht macht man daher Lessing den Vorwurf, er sei in persönlicher Gereiztheit zu weit gegangen und fügt hinzu, er habe ja früher mit Göze freundschaftlich verkehrt, ja! für ihn Parthei genommen gegen Alberti; — so zeige sich darin schon das nur durch die Leidenschaft bestimmte Urtheil der späteren Zeit. Aber der frühere Verkehr in Hamburg zwischen ihm und Göze beruhte doch nur auf dem gemeinsamen, gelehrt-äußerlichen bibliographischen [1]) Interesse, so wie die kleinen Streitereien mit dem sonst näher befreundeten Alberti und die dabei vorkommende Vertheidigung Göze's viel mehr den Character freund-

1) Ueber sein erstes Begegnen mit Göze hat uns Lessing selbst in seinen Collectaneen zur Literatur (S. W. XI. 303 ff.) eine Mittheilung erhalten. Er sagt: „Den 24. Jänner 1769 habe ich den Senior Göze zuerst persönlich kennen lernen. Ich besuchte ihn auf seine wiederholte Einladung und habe einen in seinem Betragen sehr natürlichen und in Betracht seiner Kenntnisse gar nicht unebnen Mann an ihm gefunden". — Er erzählt dann von dem Gespräch, welches er mit Göze geführt über dessen Streit mit Semler wegen des Complutensischen N. T. und meint, daß G. „wohl offenbar Recht habe". Er rühmt endlich Göze's vortreffliche Sammlung von Bibeln, besonders von den ersten Ausgaben der Uebersetzung Luther's.

schaftlicher Neckerei, geistreicher, der trivialen Aufklärung abgewandter Paradoxie, als den ernsthafter Ueberzeugung trugen [1]). Um diese Zeit stand Lessing, in ganz andere literarische Arbeiten vertieft, eben nur noch auf dem Neck-Fuße mit der Theologie, — wie natürlich, bei seiner Eigenthümlichkeit, daß die kleine, wenigstens in der Meinung der Gebildeten unterliegende Parthei an ihm einen scharfsinnigen Vertheidiger fand! Ganz anders wurde aber seine Stellung als er sich mit Ernst einließ auf die Theologie und damit die Pflicht übernahm seine innerste Ueberzeugung auszusprechen, das Recht der freien wissenschaftlichen Critik zu vertreten, ja! dasselbe eigentlich erst in dem ganzen Umfange seiner Consequenzen zu erkämpfen! Hier trat ihm nun das lutherische Papstthum zum Ersten Male [2]) in voller Figur, mit allen seinen lächerlichen und gefährlichen Anmaßungen wie sittlichen Auswüchsen entgegen; — sollte er da nicht den schärfsten Griffel in die Hand nehmen, um diese widerlichen Züge zur

---

1) Eine sehr artige Anekdote theilt Guhrauer (Lessing's Leben II. Th.) über Lessing's Theilnahme an dem Alberti'schen Streite mit. Lessing vertrat in einer Gesellschaft in Gegenwart Alberti's jene viel berufene Stelle des Kirchen-Gebets „Schütte deinen Grimm aus über die Heiden" u. s. w. aus Psalm. LXXIX, 6. Er behauptete, man müsse nur richtig distinguiren um so beten zu können und zugleich das Wort Christi „Du sollst Deinen Nächsten lieben als Dich selbst" aufrecht zu erhalten. Als dies von allen Seiten bestritten wurde, versprach L. den Beweis zu liefern. Er gab nach einigen Tagen seinen Freunden eine Predigt mit dem Titel: „Eine Predigt über zwei Texte, über Ps. LXXIX, 6. und Matth. XXII, 39. von Yorik. Aus dem Englischen übersetzt". Nach der Versicherung seiner Freunde ein Meisterwerk, in Yorik's Manier. Der Grund-Gedanke war: Liebe und Toleranz gegen alle einzelne Menschen, bei strenger Abschließung und großen geschichtlichen Gegensätzen der Religionen im Ganzen und Großen. Also: Toleranz die nicht auf Indifferentismus ruht. Wie dieser Gedanke später im Nathan verarbeitet und zugleich weiter geführt ist, davon unten. —

2) Allerdings wußte L. auch schon in der Zeit seines freundlichen Verkehrs mit G. (1769 — 1770) recht wohl, welch' ein gefährlicher Gegner einer freien Geistes-Richtung er sei. Er schrieb um diese Zeit in sein Tagebuch: „Daß Göze für das Verbrennen der Ketzer und Heterodoxen stimmen sollte, glaube ich nicht. Dazu ist er wirklich wohl noch zu weichherzig. Aber, daß er darauf bestehen würde, daß Semler, Basedow und Teller, ein Reisbündel auf dem Rücken, vor seiner Kanzel erscheinen und so widerrufen müßten, des bin ich vollkommen überzeugt".

Belehrung für alle Zeiten zu fixiren? Sollte er nicht eben so gut wie das Bild eines Nathan das Gegenbild eines Göze dem Gedächtniß seiner Nation einprägen? So kommen wir zu dem Urtheil, daß diese Männer viel mehr durch eine höhere geschichtliche Nothwendigkeit als durch persönliche Abneigungen einander gegenüber gestellt wurden. Und es ist gewiß nicht minder unwahr, Lessing's Bekämpfung Göze's auf derartige Motive zurückzuführen, als es eine abgeschmackte Erklärung ist, die noch immer wiederholt wird, daß Göze's Ausfall auf Lessing seinen Grund gehabt in persönlicher Verletztheit, in der Undienstfertigkeit Lessing's als Bibliothekars der Wolfenbüttler Schätze. Mag solche Vernachlässigung seiner Wünsche den Bücher sammelnden Haupt-Pastor immerhin verdrossen haben, gewiß ist das durch die Fragmente bedrohte Zion vielmehr als alles Andere der Grund seines Zeters gewesen! —

Zum Schlusse und ehe wir auf den Inhalt des Streites selbst, namentlich auf den Gedanken-Gehalt welchen Lessing in demselben zu Tage förderte, näher eingehen, werfen wir noch einen Blick auf den äußeren Verlauf des Schrift-Wechsels zwischen beiden Männern.

Göze griff Lessing zuerst an in den berüchtigten sogenannten schwarzen Zeitungen Ziegra's oder „den Hamburger freiwilligen Beiträgen zu den Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit", in den Numern 55, 56, 61, 62, 63 des Jahrgangs 1778. Er fand hier alles von Lessing über die Religion Gesagte „zweideutig, unbestimmt, schwankend, irrig und nur mit etwas spielendem Witz untermischt". Er erklärte, er habe L.'s Antithesen „mit noch viel größerer Betrübniß gelesen als die Fragmente des gegen die allerchristlichste Religion so frech und grob lästernden Verfassers selbst". — Diese Stücke ließ er denn nebst noch anderen 6 Recensionen von den Schriften der Herren Behn und Schumann, so wie von dem Testament, der Duplik u. s. w. zusammen drucken unter dem Titel: „Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrath Lessing mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe auf unsere allerheiligste Religion" 1778.

Lessing antwortete zuerst in seiner „Parabel. Nebst einer kleinen Bitte und einem eventualen Absagungs-

Schreiben an den Herrn Pastor Göze" 1778. Die Parabel oder der „Pallast im Feuer", „nicht das Schlechteste was Lessing geschrieben" wie er selbst sagt, giebt im Bilde den Grund-Gedanken seines Christenthums. Die Bibel ist nur der Grundriß zu dem Gebäude des Christenthums, nicht das Gebäude selbst. Die „Bitte" fordert Göze auf, seine falschen Insinuationen daß er zu den Feinden der christlichen Religion gehöre, zurückzunehmen. Das „Absage-Schreiben" wirft ihm den Fehde-Handschuh hin mit den Worten: „Schreiben Sie, Herr Pastor, und lassen Sie schreiben so viel das Zeug halten will. Ich schreibe auch. Wenn ich Ihnen in dem geringsten Dinge, was mich oder meinen Ungenannten angeht, Recht lasse, wo Sie nicht Recht haben — dann kann ich die Feder nicht mehr rühren" [1]).

Darauf ließ er seine „Axiomata, wenn es deren in dergleichen Dingen giebt" 1778, folgen. Dem Inhalte nach unzweifelhaft die bedeutendste von allen theologischen Streit-Schriften Lessing's. Sie commentirt einen sehr wichtigen Passus seiner Vorrede zu den Fragmenten, der hier in 12 Paragraphen oder Axiomata zerlegt wird. Das vielseitig angewandte, mannigfach variirte Thema ist: „Der Buchstabe ist nicht der Geist und die Bibel nicht die Religion". —

Endlich beschloß er diesen ersten Feldzug gegen Göze mit den 11 Stücken des „Anti-Göze oder nothgedrungene Beiträge zu den freiwilligen Beiträgen des Herrn Pastor Göze" 1778. Sie erschienen in einzelnen Nummern, jede etwa von der Stärke eines halben Bogens. Gingen sie auch nicht so tief auf die Sache selbst ein wie die Axiomata, so sind sie doch ein bleibendes Zeugniß von Lessing's Meisterschaft in der Polemik. Hier steht er auf seinem Höhepunkte. Nirgend ist die Sprache so vollendet, der Witz in seinem leichten, neckischen Spiel so scharf gespitzt, die souveraine Verachtung sittlicher Gemeinheit so gewaltig, — wie hier. Er will „Göze's unmoralische Art zu disputiren" in das hellste Licht setzen, er will ihm „den Eimer faulen Wassers in welchen er ihn selbst ersäu-

1) S. W. X. 132.

fen wollte, tropfenweise auf den entblößten Scheitel fallen lassen" [1]).

Darauf folgte von Seiten Göze's „Lessing's Schwächen 1stes u. 2tes Stück". 1778. Viel zur Sache gar nicht Gehöriges, Zänkereien über Nebendinge, Besprechungen der gegen L. geschriebenen Bücher, seelsorgerische Ansprachen u. dgl. m. enthielt das 1ste Stück. In dem 2ten erklärte G. daß er darüber mit L. streiten wolle „ob die christliche Religion bestehen könne, wenn auch die Bibel völlig verloren gehe", fordert aber vor allen Dingen, daß L. sage was für eine Religion er unter der christlichen verstehe.

Auf diese Herausforderung erfolgte: „Lessing's nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage" 1778. Er zog sich auf die regula fidei zurück, als auf den Fels auf dem die christliche Kirche erbaut worden. Er gab die Definition: „Er verstehe unter der christlichen Religion alle diejenigen Glaubens-Lehren, welche in den Symbolen der ersten 4 Jahrhunderte, auch das sogenannte Apostolicum und Athanasianum mit eingeschlossen, enthalten wären". Das 3te Stück von Lessing's Schwächen 1778, welches nun Seitens Göze's folgte, ging auf die letzte Lessing'sche Inversion, auf die regula fidei und ihre Bedeutung für die Kirche gar nicht ein; L. selbst dagegen verfolgte diesen Gedanken noch weiter in „der nöthigen Antwort u. s. w. 1ster Folge" 1778. Er suchte namentlich den geschichtlichen Gegenbeweis zu führen von der Unwahrheit der Behauptung, daß alle Lehrer der christlichen Kirche ohne Unterschied der Partheien die Bibel für den einigen Lehr-Grund der christlichen Religion gehalten.

Mit diesem Schrift-Wechsel war der Streit zwischen Lessing und Göze geschlossen. Die genannten Werke des Ersteren sind für uns die Haupt-Quelle der nun folgenden in die Sache selbst eingehenden Entwickelungen: 1) über das Recht der Critik, 2) über Bibel und Christenthum, 3) über Tradition und Schrift. Von den sonstigen Streit-Schriften ist nur noch die gegen den Director Schumann gerichtete „über

1) 2ter Anti-Göze. S. W. X. 177.

den Beweis des Geistes und der Kraft" in Betreff des 2ten Punktes, so wie die Walch berücksichtigenden Fragmente in Betreff des 3ten von Wichtigkeit [1]).

C. Das Recht der Critik.

Welches sind nun die Grund-Wahrheiten, für die Lessing mit seinen Gegnern gekämpft, die er durch diesen Streit in ein helleres Licht gestellt hat? Vor Allem gilt es ihm, das Recht der Critik, der unbedingt freien Prüfung und ihrer Veröffentlichung, zu wahren und die Anwendung dieser Critik auf alle Erkenntniß ohne Ausnahme, auf jeden Inhalt des Wissens auszudehnen. Diese durch Nichts zu beschränkende Freiheit des forschenden Geistes ist ja, wie wir gesehen, sein eigenstes Wesen selbst; Streit, Widerspruch, Zweifel sein Lebens-Element. Er kann sich die Wahrheit gar nicht denken ohne dies negative Element des Zweifels, sie ist ihm noch immer gefördert worden durch den Streit. Das Leben der Erkenntniß fängt an zu stocken, die Wahrheit wird zu einem todten Dogma sobald sie der freien Luft der immer und immer wieder sich erneuernden Prüfung entzogen wird. In dieser köstlichen Kampfes-Lust, in diesem unbesiegbaren Wahrheits-Vertrauen hat er die Fragmente herausgegeben! Nicht — um bei ihnen stehen zu bleiben, sondern um über sie hinauszugehen. Nicht um dem Zweifel das letzte Wort zu lassen, sondern um ihn zu lösen und auf sein rechtes Maß zurückzuführen. Nicht um mit diesem Angriff auf das historische Christenthum, das Christenthum selbst, das innere, lebendig-gegenwärtige zu zerstören, sondern vielmehr um seine unzerstörbare Kraft an den Tag zu bringen. Er will ja, wie er ausdrücklich erklärt, eine Widerlegung der Fragmente hervorrufen, einen rechten Vertheidiger des Christenthums erwecken, der es eben so gut und mit eben so blanken Waffen vertheidigt wie

---

1) Die gegen Reß gerichtete „Duplik" enthält nur eine weitere Auslassung über die Fragmente, namentlich die Widersprüche der Auferstehungs-Geschichte welche schon oben berücksichtigt worden.

der Fragmentist es angegriffen hat. — Freilich findet er nirgend einen solchen. Nirgend etwas Anderes als theologische Misère, Lamentationen, kleinliche Furcht, niedrige Gehässigkeiten. Selbst bei einem Semler trübt sich der Blick durch Leidenschaft und Furcht, weicht dem engherzigen practischen Bedenken die Liebe zur Wahrheit und ihrer fortschreitenden Erkenntniß. Wie sollte es denn anders bei Göze und Genossen sein! [1]).

Die Haupt-Instanz welche immer dem unbedingten Recht der Prüfung in ihrer Anwendung auf die Bibel entgegengehalten wird, ist der Anstoß der Schwachen und die nothwendige Rücksichtnahme auf sie. L. selbst weiß recht wohl diese Rücksicht zu ehren und zu üben, wie er in seiner Rechtfertigung der Accommodation, der exoterischen Form für den esoterischen Inhalt, gezeigt hat [2]). Aber er weiß ihr auch [die gebührende Schranke anzuweisen, ohne welche sie zum Deckmantel aller Engherzigkeiten, zum bequemsten Mittel aller Niederhaltung der Wahrheit benutzt wird. Sie mag für den Seelsorger gelten, für das Verhältniß des Geistlichen zu seiner Gemeinde, für diese practisch-erbauende Thätigkeit, in welcher der Zweifel mit seiner ganzen Schärfe, die Unruhe der Wissenschaft nicht Einlaß gewinnen darf. Aber sie soll schweigen da wo es sich in dem weiteren Kreise der Wissenschaft um die Wahrheit handelt und um nichts Anderes, um die Wahrheit in ihrer reinsten Form, wie sie eben nur durch das pro et contra, durch gemeinsame Arbeit und Kampf, durch die reinigende Kraft des Zweifels gewon-

---

1) Nur Herder, obgleich sonst viel weicherer und nachgiebigerer Art als Lessing, vertritt ihn in dieser Beziehung vollkommen. Er sagt in seiner Erinnerung an Lessing (Deutscher Mercur 1781 S. 21 ff.): „Giebt man diesen einzigen Satz zu, Wahrheit müsse und könne untersucht werden, Wahrheit gewinne jedesmal bei jeder neuen, freien und ernsten Prüfung — giebt man diesen Satz zu, den die Geschichte aller Zeiten, aller Religionen und Völker, insonderheit die Geschichte und Wahrheit der christlichen Religion, überall wo sie bezweifelt und angefochten ist, unwidersprechlich beweiset — so hat Lessing gewonnen, so müssen wir, statt von krummen, hämischen, bösen Absichten zu reden, ihm danken, daß er uns eine neue Gelegenheit zu Untersuchung und Befestigung der wichtigen Wahrheit, kurz zum Triumph gegeben." —

2) Siehe oben S. 12.

nen werden kann [1]). Der Unterschied zwischen der rein theoretischen Sphäre der Wissenschaft und der practischen der Volks-Belehrung wird von L. in köstlicher Anschaulichkeit verglichen mit der unterschiedenen Thätigkeit des Pastors und des Bibliothekars, des Schäfers und des Kräuter-Kenners.

„Ein Anderes ist ein Pastor, ein Anderes ein Bibliothekar. So verschieden klingen ihre Benennungen nicht als verschieden ihre Pflichten und Obliegenheiten sind. — Der Pastor und der Bibliothekar verhalten sich zu einander wie der Schäfer und der Kräuter-Kenner. Der Kräuter-Kenner durchirrt Berg und Thal, durchspäht Wald und Wiese, um ein Kräutchen aufzufinden, dem Linneus noch keinen Namen gegeben hat. — Wie unbekümmert ist er, ob dieses neue Kräutchen giftig ist oder nicht! Er denkt, wenn Gifte auch nicht nützlich sind (und wer sagt es denn, daß sie nicht nützlich wären!), so ist es doch nützlich, daß die Gifte bekannt sind. — Aber der Schäfer kennt nur die Kräuter seiner Flur und schätzt und pflegt nur diejenigen, die seinen Schafen die angenehmsten und zuträglichsten sind. — So auch wir, ehrwürdiger Mann! Ich bin Aufseher von Bücher-Schätzen. Wenn ich nun unter den mir anvertrauten Schätzen etwas finde, von dem ich glaube, daß es nicht bekannt ist, so zeige ich es an — und bin ganz gleichgültig dabei, ob es dem Einen frommt, dem Andern schadet. Nützlich und verderblich sind eben so relative Begriffe als groß und klein. — Sie hingegen, ehrwürdiger Mann, würdigen alle literarische Schätze nur nach dem Einflusse, den sie auf Ihre Gemeinde haben können, und wollen lieber zu besorglich als zu fahrlässig sein. Was geht es Sie an, ob etwas bekannt oder nicht bekannt ist? Wenn es nur Einen auch von den Kleinsten är-

---

1) Dieser Gedanke ist es auch, mit welchem L. die Herausgabe der Schrift des Ungenannten, welche dieser selbst einer späteren Zeit vorbehalten, rechtfertigt: „Der Ungenannte war ein so behutsamer, daß er keinen Menschen mit Wahrheiten ärgern wollte, und ich, ich glaube ganz und gar an kein solches Aergerniß, fest überzeugt, daß nicht Wahrheiten die man bloß zur Untersuchung vorlegt, sondern allein Wahrheiten, die man sofort in Ausübung bringen will, den gemeinen Haufen in wüthenden Religions-Eifer zu versetzen fähig sind". Vergl. S. W. X. S. 208.

gern könnte, die Ihrer geistlichen Aufsicht anvertraut sind. Recht gut! Ich lobe Sie darum, aber weil ich Sie lobe, daß Sie Ihre Pflicht thun, so schelten Sie mich nicht, daß ich die meinige thue. — — Misbilligen Sie es wenigstens weniger hart, daß ich ehrlich genug gewesen, eben sowohl sehr unchristliche Fragmente, als eine sehr christliche Schrift des Berengarius von ihrem Untergange zu retten"[1]).

Das Aergerniß, welches die Schwachen nehmen können, ist, wie L. richtig erkennt, nicht der letzte und höchste Gesichts-Punkt, zu welchem es die Herren Pastoren so gerne machten; derselbe muß vielmehr in solchen Momenten der Geschichte wo ein mächtiger und allgemeiner Durchbruch des Geistes sich ankündigt, zurücktreten. In solchen Zeiten kommt es auf die Einzelnen, welche etwa Schiffbruch erleiden und die doch nicht bewahrt werden können vor dem andringenden Sturmwind, nicht an; die Vorsehung hat höhere die Menschheit im Großen und Ganzen umfassende Ziel-Punkte; auch der Schiffe zerschlagende Sturm hat einen höheren, göttlich geordneten Zweck[2]). So ruft L. mit Luther aus: „Aergerniß hin, Aergerniß her! Noth bricht Eisen und hat kein Aergerniß. Ich soll die schwachen Gewissen schonen, sofern es ohne Gefahr meiner Seele geschehen mag. Wo nicht, so soll ich meiner Seele rathen, es ärgere sich daran die ganze oder halbe Welt"[3]). Eine Gewissens-Pflicht aber wird das rückhaltlose Aussprechen des Zweifels dann, wenn er bereits angefangen sich einzubohren in das Bewußtsein, wenn das unbefangene Vertrauen verloren, wenn die schleichende Krankheit matten Unglaubens sich einzustellen droht. Diesem Zustande der Halbheit ist um jeden Preis ein Ende zu machen. Der Zweifel muß ganz heraus, wie eine Krankheit sich völlig entwickeln muß

---

1) S. W. X. S. 125 ff.

2) „Mein Ungenannter, der ich weiß nicht wann schrieb, glaubte, daß sich die Zeiten erst mehr aufklären müßten, ehe sich, was er für Wahrheit hielt, öffentlich predigen lasse, und ich, ich glaube, daß die Zeiten nicht aufgeklärter werden können, um vorläufig zu untersuchen, ob das was er für Wahrheit gehalten, es auch wirklich ist". S. W. X. S. 208.

3) S. W. X. S. 221.

um zu reinen Crisen zu führen. So macht L. bei der Herausgabe des letzten Fragments vom Zwecke Jesu und seiner Jünger sich selbst den Einwand, warum er nun das größere Aergerniß noch dem früheren geringeren hinzufüge. Warum er es nicht bei diesem bewenden lasse. Und er antwortet darauf: „Darum nicht, weil ich überzeugt bin, daß dies Aergerniß überhaupt nichts als ein Popanz ist, mit dem gewisse Leute gerne allen und jeden Geist der Prüfung verscheuchen möchten! Darum nicht, weil es schlechterdings zu Nichts hilft, den Krebs nur halb schneiden zu wollen! Darum nicht, weil dem Feuer muß Luft gemacht werden, wenn es gelöscht werden soll!“[1]) Noch ein Einwand, der öfter in diesem Streite wiederkehrt und welchen namentlich der Herr Subrector Behn in Lübeck erhoben hatte, war der, daß L. wenn er doch einmal die Brand-Fackel in die Kirche schleudern wollte, er das Volk, die große Masse der wissenschaftlich Ungebildeten und gegen solche Zweifel Wehrlosen hätte schonen sollen; daß mit Einem Worte seine Veröffentlichungen allein in lateinischer Sprache zulässig gewesen. L. hat diese alberne Forderung, hinter welcher eben so viel gelehrte Pedanterie, als pfäffische Pfiffigkeit steckte, in ihre völlige Nichtigkeit aufgelöst und, wie man glauben sollte, Ein für alle Male abgewiesen[2]). Er warf die Frage auf: Wie es denn in Ländern zu machen, wo der gemeine Mann ziemlich Latein verstehe und spreche, wie in Polen und Ungarn? Er zeigte, wie lächerlich die Annahme, daß Latein-Verstehen und Bildung congruente Begriffe seien; daß das Latein die Fähigkeit und das Recht gewähre Zweifel gegen die Religion zu haben und vorzutragen. Er führte aus, wie auf diese Weise sehr viele unfähige, geistig-verwahrloſete Menschen ein Recht er-

1) S. W. X. S. 236.

2) Nichts desto weniger ist bekanntlich diese Forderung in neuerer Zeit wieder gestellt worden, bei dem Erscheinen des Lebens Jesu von Strauß. Ueberhaupt ist die Verwandtschaft zwischen dem Fragmentisten und Strauß, zwischen dem Fragmenten-Streit und der Anti-Strauß'schen Literatur eine sehr nahe, voll der interessantesten und auffallendsten Analogien. Das Uebele in dem letzteren Streite war nur, daß demselben ein Lessing fehlte. Denn Strauß selbst war nur der Reimarus nicht der Lessing des 19ten Jahrhunderts. —

hielten auf den Genuß wie die Ausübung der Critik, während dieselbe vielen gewissenhaften, selbständigen, denkenden Männern entzogen würde. Wie nach diesem Canon ein Baco keinen Zweifel gegen die Religion habe aussprechen dürfen, dagegen der beschränkteste Schul-College, der nur ein lateinisches Programm zusammenstoppeln könne, das dem Baco entzogene Recht in Anspruch nehme[1]). Er führte ferner aus, wie durch dies Gesetz des Latein-Schreibens grade die Verbreitung noch eine größere werde, da die lateinische Sprache als die der Studirten und Gelehrten aller Länder weit über den Kreis der Landes-Sprache hinausgehe. Was würde also die Folge dieser lächerlichen Maßregel sein? Doch nur, daß der Teufel dabei gewönne. Denn er würde dann statt der Seele eines deutschen Michels die Seele eines studirten Franzosen oder Engländers, für einen trockenen Braten einen gespickten erhalten. Das Votum des Teufels würde dies unkluge Gesetz jedenfalls für sich haben! — Was liege also diesem ganz haltlosen Gerede zum Grunde? Doch schließlich nur der pfäffisch-hierarchische Hinter-Gedanke „daß es gleichviel sei was die Verständigen im Verborgenen glauben, wenn nur der Pöbel, der liebe Pöbel, fein in dem Gleise bleibe, in welchem allein ihn die Geistlichen zu leiten verstehen“[2]).

Eben so nichtig wie die Forderung des Latein-Schreibens war der Lessing entgegengehaltene Canon: Nur „verständigen“ und „gesetzten“ Männern könne es gestattet sein „bescheidene“ Einwürfe gegen die christliche Religion und selbst gegen die Bibel zu machen. L. erkannte wohl, wie sich die schwachmüthige Mittelmäßigkeit hinter diesen „gesetzten“ Männern und ihren „bescheidenen“ Einwürfen verstecke. Wer ist verständig und gesetzt? fragt er. Und wer hat darüber zu entscheiden? Ist etwa der nur ein gesetzter Mann, der gern in dem bequemen Lehnstuhl, in den ihn sein Amt gesetzt hat, ruhig sitzen bleibt? Sind das nur bescheidene Einwürfe, die sich bescheiden, der Sache nicht an's Leben zu kommen?

---

1) S. W. X. S. 168.

2) Ebend. S. 208.

Wir finden in dem Allen den wundervollen Erkenntnißmuth, den Glauben an die siegende Kraft der Wahrheit wieder, welcher Lessing vor seinen glaubenslosen Gegnern so wesentlich auszeichnete; vor den Männern, denen die Erhaltung des Pöbels und dessen Bevormundung vor Allem am Herzen lag. In solcher Auffassung hatte Göze gemeint, die Religion objectiv-betrachtet könne allerdings nur durch solche Angriffe gewinnen, aber die subjective Religion verliere dabei unendlich viel mehr. Und Lessing nahm diesen Gedanken auf, indem er nachwies, daß durch den objectiven Fortschritt schließlich auch nur die Subjecte gewinnen könnten. Denn dieser objective Gewinn sei der für alle Zeiten, für die Vernünftigen und Besten. Jener subjective Verlust aber sei ein sehr vorübergehender, treffe außerdem nur die Erbärmlichkeit, die Spreu, die paleas levis fidei. Und Tertullian sage doch schon: Avolent quantum volent! Nicht so Herr Göze, welcher vielmehr verlange, daß, damit kein Hülschen von dieser Spreu verloren gehe, lieber die Körner selbst nicht gelüftet und umgeworfen werden sollten!![1]).

D. Bibel und Christenthum.

Wir treten nun in den Mittelpunkt des Streites, in den Kern der Lessing'schen Theologie ein. Es handelt sich um das Recht der Critik in ihrer Anwendung auf die Bibel. Es fragt sich, ob nicht bei der unbeschränkten Freiheit und Ausübung der biblischen Critik das Christenthum selbst Schaden erleide. Ob nicht durch die Nachweisung thatsächlicher Unrichtigkeiten in den heiligen Schriften des Christenthums die Grundlagen desselben erschüttert werden. Mit Einem Wort, es handelt sich darum,

---

1) S. W. X. S. 181. Lessing führte hier dem Herrn Göze, Tertullian (de praescriptione haereticorum) als Beispiel des Vertrauens in die Kraft der Wahrheit vor. So seinen Ausspruch über die Häresie als Stärkung des Glaubens: ut fides, habendo tentationem, haberet etiam probationem; über die Ohnmacht der Häresie, welche nur durch die Furcht ihrer Gegner Macht gewinne: Nihil valebunt, si illa tantum valere non mireris. —

ob Bibel und Christenthum als sich vollkommen und an allen Punkten deckende Begriffe anzusehen, welche mit einander stehen und fallen, erhalten und angegriffen werden. Ist dies der Fall, dann ist jede Critik der Bibel auch Gefahr bringend für das Christenthum und nur die ist es nicht, welche in der That nicht mehr Critik ist, weil sie nicht mehr sucht und untersucht, sondern von einer festen Voraussetzung ausgeht, die sogenannte conservative Critik.

Wir haben gesehen, wie Lessing keineswegs in allen Punkten mit den critischen Resultaten des Fragmentisten einverstanden war; aber nicht allein die Möglichkeit der Irrthümer, der Widersprüche, der späteren Ueberarbeitungen in den evangelischen Erzählungen räumte er ein, sondern wies sogar die Wirklichkeit solcher Unrichtigkeiten in manchen Einzelnheiten nach. In der That handelte es sich vor Allem nur um jene Möglichkeit und um die Stellung welche der Vertheidiger des Christenthums ihr gegenüber einzunehmen habe. Lessing zählte sich und mit vollem Rechte zu den Vertheidigern des Christenthums. Freilich nicht zu der Classe derjenigen, welche das Gegentheil von dem erreichen was sie beabsichtigen, welche das Christenthum compromittiren indem sie es stützen, die Beweis-Kraft schwächen indem sie die Beweis-Last verstärken und an dem Faden einer Spinne die ganze Ewigkeit aufhängen, welche auch die verlornen Posten vertheidigen und darüber die Haupt-Schlacht verlieren. Er hielt vielmehr grade das entgegengesetzte Verfahren für das richtige. Er wollte durch kühnes Preisgeben der Außenwerke die eigentliche Festung der Wahrheit halten. Er wollte die innere Wahrheit des Christenthums der Critik entziehen, indem er die äußeren, historischen Wahrheiten ihr willig hingab. Er wollte „dem fühlenden Christen eine Schanze sichern, wenn er mit seinen muthigeren Theologen das Feld nicht mehr zu halten wage". Er wollte die Bibel lieber nicht für den einigen Grund des Christenthums erkennen, als dasselbe mit ihr unauflöslichen Schwierigkeiten bloßstellen[1]). Er konnte daher mit Recht von sich sagen, daß er nie etwas gegen die Religion geschrieben,

1) Vergleiche besonders „Nähere Berichtigung des Mährchens von den 1000 Dukaten". S. W. S. 283 ff.

wenn auch manches gegen die Theologie. Daß er seinen Angriff nicht gegen das Christenthum sondern allein gegen die schlechten Beweise für das Christenthum gerichtet habe. Diese dogmatischen Beweise, meinte er, seien so schwach und leicht angreifbar, diese Grundlagen auf welche die orthodoxen Lutheraner das Christenthum stellten so unsicher, daß es hohe Zeit geworden eine andere Beweis-Theorie zu finden, andere Grundlagen zu suchen, um nicht das Christenthum selbst zu verlieren. Damit habe er aber nicht gegen sondern für das Christenthum gearbeitet. Denn „was gehen den Christen der Theologen Erklärungen, Hypothesen und Beweise an? Ihm ist es doch einmal da, das Christenthum, welches er so wahr, in welchem er sich so selig fühlt. Wenn der Paralyticus die wohlthätigen Schläge des electrischen Funkens erfährt, was kümmert es ihn, ob Nollet oder ob Franklin, oder ob keiner von beiden Recht hat“ [1]).

Man sieht leicht, die Untersuchung auf welche hier Alles ankommt ist die richtige Bestimmung des Verhältnisses von Religion und Bibel. Es gilt, diese beiden und ihre Beziehung zu einander einer ganz rückhaltlosen, scharfen Analyse zu unterwerfen. Lessing hat dies gethan. Er hat damit einen ungeheuern Fortschritt begründet, das Christenthum über seine angeblichen Grundlagen, über die des Alt-Protestantismus weit hinaus gehoben. Wir können seine Gedanken nicht besser als mit seinen eigenen Worten wiedergeben, wie er sie in den 10 Thesen seiner Axiomata zusammengefaßt hat [2]).

1) Die Bibel enthält offenbar mehr als zur Religion gehöret. 2) Es ist bloße Hypothese, daß die Bibel in diesem Mehreren gleich unfehlbar sei. 3) Der Buchstabe ist nicht der Geist und die Bibel ist nicht die Religion. 4) Folglich sind die Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion. 5) Auch war eine Religion ehe eine Bibel war. 6) Das Christenthum war ehe Evange-

1) S. W. X. S. 10. 161.

2) Nur in ein wenig veränderter Ordnung in den den Fragmenten hinzugefügten Bemerkungen. S. W. X. S. 10.

listen und Apostel geschrieben hatten. Es verlief eine geraume Zeit ehe der erste von ihnen schrieb und eine sehr beträchtliche ehe der ganze Canon zu Stande kam. 7) Es mag also von diesen Schriften noch so viel abhangen, so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der christlichen Religion auf ihnen beruhen. 8) War ein Zeitraum, in welchem die christliche Religion bereits so ausgebreitet war, in welchem sie sich bereits so vieler Seelen bemächtigt hatte und in welchem gleichwohl noch kein Buchstabe aus dem von ihr aufgezeichnet war, was bis auf uns gekommen ist, so muß es auch möglich sein, daß Alles was die Evangelisten und Apostel geschrieben haben wiederum verloren ginge und die von ihnen gelehrte Religion doch bestände. 9) Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist. 10) Aus ihrer innern Wahrheit müssen die schriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden und alle schriftlichen Ueberlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat[1]). —

Offenbar die erste weil nur negative Bestimmung ist die: Die Bibel ist nicht die Religion; und daran knüpft sich die Folgerung: also sind die Einwürfe gegen die Bibel nicht auch Einwürfe gegen die Religion. Diese Nicht-Identität von Bibel und Religion wird auf sehr einfache aber ganz unwiderlegbare Weise bewiesen. Auf historischem Wege, durch die Nachweisung, daß das Christenthum bestanden ehe Apostel oder Evangelisten auch nur einen Buchstaben geschrieben, daß die christliche Religion nicht erst mit der schriftlichen Aufzeichnung unserer neutestamentlichen Schriften, geschweige denn mit der Sammlung des Canon, ihren Anfang genommen. Daraus folgt denn, daß das Christenthum älter ist als das N. T., ursprünglicher als dieses, daß es unabhängig von ihm bestanden hat und daher auch möglicher Weise in Zukunft einmal wieder bestehen wird. Die Nicht-Identität von Christen-

1) Vergl. S. W. X. S. 136—165.

thum und Bibel spitzt sich damit zu zur Unabhängigkeit des Christenthums von der Bibel. Diese Unabhängigkeit, welche auf das Verhältniß des Ursprünglichen und des Abgeleiteten zurückgeht, hat zu ihrer nothwendigen Ergänzung, zu ihrer Kehr-Seite, die Abhängigkeit der Bibel vom Christenthum. Dieser Gedanke ist ausgesprochen in der Thesis IX: die Religion (das Christenthum) ist nicht wahr weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern sie lehrten sie weil sie wahr ist[1]). — Offenbar ist diese ganze, in ihrer einfachen Evidenz unwiderlegliche Deduction, vorzugsweise gerichtet gegen die verschrobene, unhistorische und unnatürliche Stellung welche die Bibel in der protestantischen Orthodoxie einnimmt. Man vergaß, daß die schriftliche Aufzeichnung evangelischer Geschichte und evangelischer Wahrheit das Christenthum selbst als lebendiges Princip, als lebensvolles Bewußtsein seines Stifters und seiner ersten Verkündiger voraussetze, daß jene erst ein secundaires, ein abgeleitetes, nur eine Erscheinungs-Form sei, nicht aber das Princip selbst. Man drehte das wahre und historische Verhältniß um, indem man die schriftliche Urkunde des Christenthums zur Grundlage des Christenthums machte. Gegen diese im Protestantismus sehr verbreitete aber durchaus confuse Vorstellung von der Bibel als der „**Grundlage**" des Christenthums kämpft L. unabläßig an. Das Christenthum ist die Grundlage der Bibel, nicht aber die Bibel die Grundlage des Christenthums. Das Christenthum ist ein reiches, lebensvolles, universales Princip, welches eine Fülle von Erscheinungen aus sich herausetzt und der geistige schöpferische Grund ihrer aller ist, nicht aber an Eine derselben als an seine Grundlage gebunden ist, mit deren Gefährdung oder Untergang es selbst gefährdet wäre oder untergehen müßte. Die Bibel am allerwenigsten ist diejenige Darstellung des Christenthums, die als solche ein für alle

1) Schleiermacher hat sich bekanntlich diesen Gedanken angeeignet in der Form: „eine Lehre gehöre nicht deshalb zum Christenthum weil sie in der Schrift enthalten, sondern sie sei in der Schrift enthalten weil sie zum Christenthum gehöre". Glaubenslehre II. S. 356. Aehnliche Formeln bei Marheineke und Daub.

Zeiten nothwendige und gültige Grundlage des christlichen Lebens und Glaubens abgeben kann. Schon deshalb nicht, weil diese schriftliche Aufzeichnung nicht die erste Darstellung des christlichen Bewußtseins war, weil ihr längere Zeit hindurch die mündliche, apostolische Verkündigung voranging. Also für alle Zeiten nothwendig war sie jedenfalls nicht. Dann aber auch ist sie nach Form wie Inhalt zu solcher Grund legenden Stellung wenig geeignet. Deshalb nicht, weil sie aus Gelegenheits-Schriften der verschiedensten Art, aus historischen wie paränetischen besteht, die von vorn herein durchaus nicht die Bestimmung hatten, die Glaubens-Summe des Christenthums in Alles umfassender, abschließender, normaler Form hinzustellen. Eine solche Quintessenz des Glaubens, eine einfache, kurze, unwidersprechlich-klare Aufstellung des Christlich-Nothwendigen, an dem die Kirche sich normiren und orientiren könnte für alle Zeiten, ist die Bibel nie gewesen. Am wenigsten in der ältesten Kirche hat sie diese Stellung gehabt. Diese nahm vielmehr die regula fidei ein[1]), die, nicht etwa ein Excerpt aus dem N. T., sondern aus der mündlichen apostolischen Verkündigung entstanden, in ihrer kurzen, concentrirten, nur das Nothwendige berücksichtigenden Form sich vielmehr zu solcher normirenden Stellung eignete als die Schriften des N. T. — Denn, wie das Christenthum in gewisser Beziehung, als schöpferisches Princip mehr enthält als der Codex des N. T., welcher nur Eine Erscheinungs-Form dieses Princips ist, so in einer andern enthalten diese Schriften mehr als das Christenthum, mehr als das was zum ewig-nothwendigen Lebens-Kern des Christenthums gehört. Sie enthalten viel Zufälliges, historisch-Aeußerliches, Werthloses oder nur für gewisse Zeiten Werth-habendes, welches, wenn die Critik sich seiner bemächtigt, ihm willig Preis gegeben werden muß. Dieser Gedanke ist in der Thesis I. und II. ausgesprochen: 1) Die Bibel enthält offenbar mehr als zur Religion gehört, und 2) Es ist bloße Hypothese, daß die Bibel in diesem Mehreren gleich unfehlbar sei. L. verfolgt diesen Gedanken mit besonderer Vorliebe. „Ich denke", sagt er „es streife ein wenig an Gottes-Lästerung, wenn

1) Siehe das Nähere darüber im nächstfolgenden Abschnitt.

man behaupten wollte, daß die Kraft des h. Geistes sich eben sowohl an dem Geschlechts-Register der Nachkommen des Esau bei Moses als an der Berg-Predigt Jesu bei Matthäus wirksam erzeigen könne“ [1]). Er macht die später sehr geläufig gewordene Unterscheidung: die Bibel enthält die Religion, sie ist sie aber nicht. Er meint, gegen Göze gewandt, man werde ihm doch nicht, am allerwenigsten in Hamburg, den ganzen Unterschied zwischen Brutto und Netto streitig machen wollen. Da, wo so viele Waaren ihre bestimmte Thara haben, werde man ihm doch auch auf die h. Schr., diese kostbare Waare, eine kleine Thara gut thun. Und er fährt fort: „Wie, wenn nicht allein Brutto sondern auch ganz unnöthige Emballage darunter wäre? Wie, wenn auch nicht Weniges in der Bibel vorkäme, das schlechterdings weder zur Erläuterung noch zur Bestätigung, auch der allergeringsten Sache der Religion diene? — Wenigstens muß man ein Rabbi oder ein Homilet sein, um nur eine Möglichkeit oder ein Wortspiel auszugrübeln, wodurch die Hajiemim der Anna, die Crethi und Plethi des David, der Mantel den Paulus zu Troas vergaß und hundert andere solche Dinge in einige Beziehung zur Religion können gebracht werden“ [2]). Man sieht, L. hat hier schon mit der, auch in unserer Zeit sehr üblichen theologischen Phrase zu kämpfen, in der Bibel erscheine Vieles nur als zufällig was eine höhere Nothwendigkeit habe und zum Organismus des Ganzen mit gehöre, indem es das Wesentliche mit begründe, verbreite, ausführe u. s. w. u. s. w. Alle diese unwahren und nur klingenden Phrasen, vom „höhern Organismus“ vom Verhältniß des Geistes zum Buchstaben der Schrift, als dem der Seele zum Leibe, von der „Gott-Menschlichkeit“ der Schrift, vermöge welcher das Göttliche das Menschliche organisch durchdringe, und wie sie sonst noch heißen mögen, sind doch letztlich nur dazu erfunden um die Confusion zu verhüllen, um das wahrhaft Menschliche, welches als solches mit Schwächen und Irrthum behaftet ist, zu escamotiren. L. war nicht der Mann, welcher solcher Phrasenmacherei irgend welchen Vorschub geleistet hat. Er unterschied vielmehr das Zufällige von dem

1) S. W. X. S. 141.

2) Ebend. S. 137.

Wesentlichen, die Schale von dem Kern und zog die Consequenzen dieser Unterscheidung, indem er Jenes ohne Bedenken der freiesten Prüfung der Wissenschaft unterwarf. Er wußte sehr wohl, daß es keine feste, mit dem Messer abzuschneidende Grenze gebe zwischen dem Wesentlichen und dem Zufälligen, aber er wußte eben so gut, daß trotz des Fließenden im Unterschiede der Unterschied bestehe. Und die organische Verbindung des Zufälligen, menschlich-Zeitlichen mit dem Wesentlichen in der Schrift, führte ihn nicht wie unsere modernen Theologen zu der Folgerung daß auch Jenes nicht zufällig sei, sondern zu der entgegengesetzten daß auch dieses nicht im absoluten sondern nur im relativen Sinne die wesentliche Form der Wahrheit sei. So war ihm die ganze Bibel nur ein Volks- und Erziehungs-Buch, ein Elementar-Buch der Menschheit, eine Schrift für die Zeit, vielleicht für eine sehr lange, aber nicht für die Ewigkeit. — Die Unterscheidung zwischen dem Zufälligen und Wesentlichen in der Schrift reducirt sich ihm der Haupt-Sache nach auf den zwischen dem nur Historischen und dem Ideal-Religiösen, zwischen dem was nur für eine bestimmte Zeit und dem was für alle Zeiten der christlichen Entwickelung einen Werth hat. Er unterscheidet zwischen den „zufälligen Geschichts-Wahrheiten" und den „ewigen Vernunftwahrheiten" des Christenthums. Namentlich in der Schrift gegen den Director Schumann „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft" hat er diesen Gedanken durchgeführt. Offenbar handelt es sich bei der Würdigung der „zufälligen Geschichts-Wahrheiten" vor Allem um die Wunder-Geschichten des N. T., um den Werth welchen sie für den christlichen Glauben aller Zeiten haben. L. bestreitet diese Wunder-Geschichten keineswegs a priori und schlechthin. Er läugnet nicht die Wunder sondern nur den Werth, die Beweis-Kraft derselben für uns. Ihre Facticität will er ganz dahin gestellt sein lassen, sie ganz unbefangener historischer Forschung anheim geben. Aber sie sollen eben dahin gestellt bleiben, ihnen soll nicht der Werth gegeben werden, als ob sie für unser Christenthum wesentlich, als ob der Beweis für die Wahrheit des Christenthums von ihnen abhängig sei, oder überhaupt nur durch sie geführt werden könne. Wenn Paulus sich im Corinther-Briefe auf diesen Beweis der Geistes und der Kraft, auf die

ihm einwohnende Weissagungs- und Wunder-Kraft berief, so hatte das einen guten Sinn und ein volles Recht. Er vernünftelte nicht über Weissagungen und Wunder sondern er bethätigte sie selbst. Seine Wunderthaten waren für die Mitlebenden, sie selbst Anschauenden allerdings mit ein Beweis für die Kraft des Christenthums, eine unmittelbare, lebensvolle Darstellung desselben. Welch' ein Unterschied ist aber zwischen den selbsterlebten Wundern und den nur berichteten! Welch' eine Beweis-Kraft haben die Wunder für uns, welche vergangen und nichts mehr als „Nachrichten von Wundern" sind? Sie gehören damit der Historie an. Und was heißt es, eine historische Wahrheit glauben? Doch nichts Anderes als, sie gelten lassen, nichts dagegen einwenden, sich gefallen lassen daß ein Anderer einen anderen historischen Satz darauf baut. Wenn ich also historisch nichts dawider einzuwenden habe, daß Christus einen Todten erweckt, muß ich darum für wahr halten, daß Gott einen Sohn habe, der ihm gleiches Wesens sei? „Mit jener historischen Wahrheit in eine ganz andere Classe von Wahrheiten hinüberspringen und von mir verlangen, daß ich alle meine metaphysischen und moralischen Begriffe danach umbilden soll, mir zumuthen, weil ich der Auferstehung Christi kein glaubwürdiges Zeugniß entgegensetzen kann, alle meine Grund-Ideen von dem Wesen der Gottheit danach abzuändern — wenn das nicht eine μεταβασις εἰς ἀλλο γενος ist, so weiß ich nicht was Aristoteles sonst unter dieser Benennung verstanden. Sagt man: aber Christus hat es ja selbst gesagt, daß er der Sohn Gottes sei, so ist zu antworten: auch daß er dies gesagt, ist nur historisch gewiß; sagt man weiter: aber inspirirte Schriftsteller versichern dies, so ist zu antworten: auch das ist nur historisch gewiß, daß diese Schriftsteller inspirirt und infallibel waren. Das ist der garstige, breite Graben über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung gemacht habe. — Und so wiederhole ich: Ich läugne gar nicht, daß in Christo Weissagungen erfüllt worden, ich läugne gar nicht, daß Christus Wunder gethan, sondern ich läugne, daß diese Wunder, seitdem ihre Wahrheit völlig aufgehört hat durch noch gegenwärtig gangbare Wunder erwiesen zu werden, seitdem sie nichts als Nachrichten von Wundern sind — mich zu dem ge-

ringsten Glauben an Christi anderweitige Lehren verbinden können und dürfen“ [1]).

Wenn L. hier die zufälligen Geschichts-Wahrheiten den ewigen Vernunft-Wahrheiten des Christenthums so schroff gegenüber stellt und diese beiden durch einen breiten Graben trennt, welcher durch keinen Vernunft-Schluß zu überspringen, so ist wohl zu beachten daß nicht die Geschichts-Wahrheiten als solche, sondern nur die zufälligen es sind die des vermittelnden Zusammenhangs mit den Vernunft-Wahrheiten entbehren. Es sind die nur vergangenen Wunder, diejenigen welche sich nicht wiederholen für das Bewußtsein der Menschheit in lebendiger, anschaulicher Gegenwärtigkeit, welche kein allgemeines und ideelles Moment in sich haben und daher für das Christenthum als solches ohne Werth sind. Dies Sich-nicht-Wiederholen zeigt doch schon deutlich genug, daß sie nicht zum Bleibenden und Wesentlichen des Christenthums gehöre. Kommt nun aber noch dazu, daß das gesammte sonstige historische Wissen von Natur und Menschheit, wie es die gegenwärtige Welt-Anschauung bildet, mit jenen zufälligen Geschichts-Wahrheiten, jenen durchaus isolirten und nicht mehr erlebten sondern nur berichteten Thatsachen in Widerspruch steht, so vermögen dieselben noch weniger ein Element unseres Glaubens zu bilden, einen Beweis für die Wahrheit des Christenthums abzugeben. Das Höchste was wir thun können ist, daß wir sie nicht gradezu läugnen, sie dahin gestellt sein lassen, und der historischen Critik zur genaueren Prüfung übergeben. Bestätigt dieselbe sie, so gewinnen wir die Ueberzeugung, daß sie vor achtzehnhundert Jahren nöthig waren zur Erweckung des Glaubens unter den damals Lebenden, aber wir erkennen zugleich, daß sie für unsern Glauben nicht allein nicht nothwendig sind, sondern ihn nicht einmal fördern, vielmehr ihm störend im Wege stehen. Und so ist es nicht allein mit den Wunder-Erzählungen sondern mit den zufälligen Geschichts-Wahrheiten überhaupt, welche uns in der Bibel berichtet werden. Das Nur-Einmalige, Nur-Vergangene hat gar keinen Werth für die spätere Zeit. Das Historische allein ist von Bedeutung was einen ideellen Kern hat, einen religiös-sittlichen

1) S. W. X. S. 37. 38.

Gedanken ausspricht, der sich fort und fort bethätigt in dem religiösen Bewußtsein der Menschheit, demselben ein immer gegenwärtiges bleibt. Und dies hat nicht darum einen Werth weil es in der Bibel steht, sondern weil es eine ewig lebendige Wahrheit ist. Denn was historisch berichtet wird, ist damit auch zugleich unsicher, dem Zweifel und der Critik unterworfen. Das Historische als solches kann nie Grundlage des Glaubens, der tiefsten Versöhnung, Beruhigung und Beseligung des Innern sein. Sonst müßte diese Beseligung ja von allen einzelnen Operationen der Critik in beständiger Abhängigkeit stehen und diese Beruhigung eine beständige Unruhe sein.

Wir stehen hier recht eigentlich im Mittelpunkt des Lessingschen Christenthums. Er will es befreien von der Geschichte, von den sogenannten geschichtlichen Grundlagen, um es zu befreien von der Critik. Er will dies, eben so sehr um der Critik ihr volles Recht geben zu können, als um dem Glauben seine volle Sicherheit und Ruhe zu lassen. Denn da wo die Geschichts-Berichte über das erste Christenthum mit dem Christenthum selbst identificirt werden, bekommt weder die Critik noch der Glaube sein Recht. Entweder wird jene zum Schweigen verurtheilt weil der Angriff gegen die Geschichte zugleich ein Angriff gegen den Glauben ist, oder dieser wird in spannender Unruhe und Unsicherheit gehalten, indem er von jedem Critiker und seinem Macht-Spruch abhängig bleibt. Aus diesem Dilemma vermag allein heraus zu retten das innerliche Christenthum. Worin besteht aber dies innerliche Christenthum, auf welches sich L. so gerne zurückzieht, in welchem sich, wie er sagt, der Gläubige „so selig fühlt", und das er als eine unangreifbare Schanze „dem fühlenden Christen sichern möchte", wenn er den Zweifeln und Angriffen der Feinde gegenüber das Feld nicht mehr zu halten vermag? Man würde sehr irren, wenn man glauben wollte, daß dem Buchstaben-Christenthum der Orthodoxie gegenüber Lessing sich zu dem Inhalt der regula fidei, dem Traditions-Christenthum der ersten Jahrhunderte geflüchtet und hier sein innerliches Christenthum gefunden habe. Die regula fidei mit ihrer Erweiterung bis zu den Glaubens-Bekenntnissen des 4ten Jahrhunderts war für L. nur eine polemische Instanz gegen die protestantische Lehre von der normativen Auctorität der Schrift; er

führte durch sie den historischen Beweis, daß die Schrift in der ältesten Kirche entfernt nicht die Stellung gehabt habe, in welche sie die protestantische Orthodoxie hinein gezwungen. Aber er war damit keineswegs gemeint den Inhalt jener Glaubens-Bekenntnisse für Kern und Wesen des Christenthums zu erklären. Gegen das dogmatische Christenthum hatte er vielmehr eben so entschiedene Abneigung wie gegen das äußerlich-historische. Am allerwenigsten galt ihm die Lehre von der Gott-Menschheit Christi, wie sie ja doch in jenen Jahrhunderten schon sich ausbildete und zum eigentlichen Mittelpunkt der Glaubens-Bekenntnisse erhoben wurde, als unvergänglicher Kern des Christenthums. Er hat dies aufs unzweideutigste ausgesprochen in dem „Testament Johannis" und in dem Aufsatz über „die Religion Christi". In dem letzteren sagt er: „Ob Christus mehr als Mensch gewesen ist ein Problem, daß er wahrer Mensch gewesen ist ausgemacht. Folglich sind die Religion Christi und die christliche Religion zwei ganz verschiedene Dinge. Die Religion Christi ist diejenige die er als Mensch selbst erkannte und übte, die jeder Mensch mit ihm gemein haben kann. Die christliche Religion ist diejenige, die es für wahr annimmt, daß er mehr als Mensch gewesen und ihn selbst als solchen zu einem Gegenstande ihrer Verehrung macht. In den Evangelien ist die Religion Christi mit den deutlichsten Worten enthalten, dagegen die christliche Religion so ungewiß und vieldeutig, daß es schwerlich eine einzige Stelle giebt, mit welcher zwei Menschen, so lange die Welt steht, denselben Gedanken verbunden haben". — Offenbar ist die „Religion Christi" die, welche ein Jeder mit Christo gemein haben kann und welche über allen Zweifel erhaben ist — ganz dasselbe was Lessing sonst als das innerliche Christenthum bezeichnet, das sich in einem Jeden lebendig bethätigt und das durch keine Critik angetastet werden kann. Noch bestimmter wird diese Religion Christi in dem „Testament des Johannes" als die Religion der Liebe characterisirt. Das Testament des Johannes, Jenes „Kinderchen liebet Euch unter einander"[1]) war, wie L. bemerkt, das

1) Nach der bekannten Erzählung des Hieronymus, ep. ad Galatas c. VI.

worauf ehedem ein gewisses Salz der Erde schwur. Jetzt freilich schwöre dieses Salz der Erde auf das Evangelium des Johannes. Und „man sage, es sei nach dieser Abänderung ein wenig dumpfig geworden". L. macht sich selbst den Einwand, „daß doch wohl ein Anderes die Glaubens-Lehren der christlichen Religion seien, ein Anderes das Practische welches sie auf diese Glaubens-Lehren gegründet wissen wolle", aber er beantwortet ihn sogleich mit der neuen Frage: „Welches von diesen beiden möchte wohl das Schwerere sein? die christlichen Glaubens-Lehren annehmen und bekennen, oder die christliche Liebe ausüben?" Dies Practisch-Religiöse, dieser Einheits-Punkt des Religiösen und Sittlichen — die Liebe, die aufopfernde, hingebende, tragende und anerkennende Liebe, wie sie nur einen andern Namen und eine concrete Erscheinungs-Form hat in der Toleranz anders Denkender und Glaubender, in der die Unterschiede der Stände, Völker und Religionen überwindenden Humanität, ist für Lessing unzweifelhaft der Kern der christlichen Religion. Dieser Gedanke ist schon bei seinem ersten Auftreten in religiösen Fragen, in „den Gedanken über die Herrnhuter", die er in seinem 21sten Jahre schrieb, der vorherrschende. Schon hier unterscheidet er zwischen dem wahren, gesunden, dem „ausübenden" Christenthum und dem krankhaften Auswuchs desselben, dem „beschauenden" mit seinen phantastischen Grillen und menschlichen Erweiterungen. Er sieht es für ein Grund-Gebrechen der Menschheit an, daß sie lieber vernünfteln wolle als handeln. Er hebt es als besonders achtungswerth bei den Herrnhutern hervor, daß sie sich von der falschen Wissenschaft und ihrem Dünkel abgewendet zu dem „practischen, einfachen, aufopfernden Christenthum des Herzens". Und dieser Gedanke ist auch zugleich der, welcher sein letztes bedeutendes Werk, seinen Nathan ganz durchdringt. Es ist kaum nöthig hier auf Einzelnes aufmerksam zu machen. Ueberall wird auf den sittlichen Geist der Religion der ganze Nachdruck gelegt, das Geschichtliche und Dogmatische dagegen als solches bezeichnet, das in allen Religionen ziemlich gleichen Werth habe und ziemlich gleich unsicher sei. Welche die rechte Religion sei, von allen denen die sich dafür halten, das

rde allein entschieden werden können durch die Früchte, die

eine jede trage. „Der rechte Ring besitzt die Wunder-Kraft, beliebt zu machen vor Gott und Menschen. Das muß entscheiden". So eifere denn Jeder der Liebe nach, es strebe Jeder um die Wette „die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag zu legen". Ueberhaupt die Früchte der Religion sind es, an die sich L. vor Allem halten will. Sie stellt er gegenüber der die Entstehungs-Geschichte des Christenthums umgebenden Sagen- und Wunder-Geschichte. „Das Christenthum hat Früchte getragen. Soll ich mich an ihnen nicht sättigen dürfen, weil ich alle die frommen Sagen über die Art wie der Same ausgestreut, nicht eben läugne, sondern nur an ihren Ort gestellt sein lasse"?[1]) — Noch eines andern Bildes bedient sich L. gern und wiederholt, um den Unterschied zwischen dem Bleibenden und Vergänglichen, zwischen dem religiös-sittlichen Kern und den historischen Aeußerlichkeiten des Christenthums klar zu machen. Jenes ist der Bau des Christenthums selbst, dieses nur das zum ersten Aufbauen nöthige Gerüste. Namentlich wird dies auf die Wunder-Erzählungen angewandt. „Die Wunder die Christus und seine Jünger thaten waren das Gerüste und nicht der Bau. Das Gerüste wird abgerissen sobald der Bau vollendet ist. Den muß der Bau wenig interessiren, der seine Vortrefflichkeit nur aus dem abgerissenen Gerüste beweisen zu dürfen glaubt". Sehr nahe verwandt mit dieser Vorstellung ist die Vergleichung, durch welche practisches Christenthum und Bibel einander als Bau und Bauriß gegenüber gestellt werden. Bekanntlich ist dies der Inhalt der gegen Göze gerichteten „Parabel vom Pallast im Feuer". Nach dieser Parabel hatte „ein weiser König eines großen Reiches" einen Pallast erbaut von „unermeßlichem Umfang und von ganz besonderer Architectur". Um dieses Bauwerk wurde von Anfang an, namentlich von den vermeintlichen Kennern, d. h. von solchen, die ihn im Innern am wenigsten gesehen, ein thörichter Streit geführt. Ein Streit, welcher sich nicht auf den vorhandenen Pallast selbst sondern auf die verschiedenen alten Grundrisse desselben und ihre schwer verständlichen Zeichen bezog. Einstmals als die Stimme der Wächter Feuer verkündete, grif-

1) S. W. X. S. 38.

sen jene Kenner, statt zu Hülfe zu eilen zuerst nach ihren Grundrissen, und statt das Feuer zu löschen wo es brannte, standen sie mit ihren Grundrissen da und schrieen und zankten, ob es hier oder dort brenne, ob hier oder dort zu löschen sei. Zum Glück, daß die Erhaltung des Pallastes von diesen geschäftigen Zänkern nicht abhängig war, denn es brannte gar nicht — die erschrockenen Wächter hatten ein Nordlicht für eine Feuersbrunst gehalten. — Die Deutung dieser Parabel ist von selbst klar. Der Pallast ist das practische Christenthum, das Christenthum als wirkliche Macht der Welt. Die alten Grundrisse, um welche sich die Theologen zanken, Bibel und kirchliche Tradition. Die Thorheit der vermeintlichen Kenner, die, das wirkliche Christenthum mit den alten Traditionen (schriftlichen oder mündlichen) vom Christenthum zu verwechseln, den Grundriß für den Bau zu nehmen, nicht das lebendige Christenthum zu halten und zu retten, sondern dasselbe einem theoretischen Gezänk über seine Urkunden zu opfern. Hier haben wir denn für das Verhältniß der Bibel zum practisch-lebendigen Christenthum Lessing's letzten, abschließenden Ausdruck. — Die Bibel ist ihm nicht der Bau des Christenthums selbst, auch nicht die Grundlage desselben, sondern nur der Grundriß. Ein alter Grundriß, ein Bau-Plan, dem Vieles in der wirklichen Ausführung nicht mehr entspricht. Und die protestantische Orthodoxie erscheint ihm darin so grundverkehrt, daß sie das Christenthum nicht als eine lebendige, fortschreitende, sich immer von Neuem aus den Kräften und Bedürfnissen der Gegenwart auferbauende Geistes-Macht anerkennt, sondern in eine Urkunden-Sammlung eingeschlossen glaubt, mit deren Buchstaben es selbst steht und fällt. —

Bei dieser Entgegensetzung des innerlichen Christenthums gegen das historische und dogmatische ist zum Schluß noch die Frage zu beantworten, welche Stellung Lessing dem religiösen Gefühl gab und in welches Verhältniß er dasselbe zu dem practischen Kern des Christenthums stellte. Wir haben schon ausgeführt, unter dem innerlichen Christenthum verstand er wesentlich die in dem Princip der Liebe zusammengefaßte religiös-ethische Richtung, er stellte dem theoretischen Christenthum das practische gegenüber. Das letztere war ihm die höhere,

einende, über alle theoretische Streitigkeiten wie über alle in der Wirklichkeit trennende Unterschiede hinausgehende universale Macht. Zugleich aber machte er öfter die Entgegensetzung zwischen dem Christenthum des „Gefühls", des „Herzens", in dem sich „der Christ so selig fühlt" [1]) und dem dogmatischen Christenthum der Theologen, mit sammt dem ganzen Apparat ihrer Beweisführungen. Aus solchen Stellen hat man den Schluß ziehen wollen, das innerliche Christenthum Lessing's sei das Gefühls-Christenthum und man hat wohl geglaubt, die romantische Gefühls-Theorie, welche in ihrer Anwendung auf die Theologie durch Schleiermacher den schärfsten Ausdruck erhalten hat, sei schon von Lessing vorgebildet [2]). Jedenfalls kann man in solchen Analogien, welche eben so viel des Ungleichen als des Gleichartigen enthalten, nicht vorsichtig genug sein. Auch ist der Unterschied zwischen dem Lessing'schen und dem Schleiermacher'schen religiösen Gefühl in der That ein sehr großer. Von dem romantischen Raffinement der Schleiermacher'schen Gefühls-Theorie war L. noch sehr weit entfernt. Er war, möchte man sagen, noch zu sehr Aufklärer und Rationalist, um die practische Seite der Religion bei Seite zu stellen, das innige Band derselben mit der Sittlichkeit zu zerreißen. Er sprach in seinem Princip der Liebe das nur idealer und geistvoller aus, was die ganze damalige Zeit, ein Spalding, ein Semler, ein Kant, ja ein Bahrdt und Basedow erstrebte, gleichviel ob man es Aufklärung, Vernunft-Religion, Philanthropie, Humanismus, ob man es „moralische Ausbesserung", oder „kategorischen Imperativ" nannte. Es kommt ihm daher noch gar nicht in den Sinn, das Gefühl dem practischen Christenthum, der Moral entgegenzusetzen, wie dies Schleiermacher gethan; die Antithese dazu bildet bei ihm nur das dogmatische Christenthum, die Theologie mit ihren künstlichen und oft sehr verkehrten Beweisführungen. Das Gefühl ist dem gegenüber nichts als das einfache Laien-Christenthum, das keiner Beweise bedarf aber auch durch keinen gefährdet wird in seiner sicheren, unerschütterlichen Selbst-

1) Vgl. S. W. X. S. 10. S. 127. S. 150. S. 160. S. 163. XI. S. 25. S. 371. S. 464.

2) Vgl. Twesten: Dogmatik, I. Th. S. 19 Anmerk.

Gewißheit[1]). Das Characteristische desselben ist eben nur diese Einfachheit und Selbst-Gewißheit. Aber es wird noch nicht psychologisch vom Erkennen und vom Thun abgesondert und als ein Drittes selbständiges hingestellt. Es ist auch noch nicht davon die Rede, daß es das absolute prius des Bewußtseins sei, oder, daß das Wesen der Religion im Gefühle bestehe, Erkennen und Thun aber nur ein mitgesetztes, gleichsam nur beiher spielendes sei. Von dem Allen weiß L. noch gar nichts. Vielmehr ist ihm das Wesen der Religion nur die Praxis, d. h. die innerliche That die alles einzelne Thun adelnde Gesinnung. Das Gefühl ist ihm nur der unzertrennliche Begleiter solcher Gesinnung, der Reflex derselben in's Selbstbewußtsein, nicht aber etwas Besonderes für sich. Es hat daher auch keinen Inhalt für sich, sondern giebt nur dem religiös-sittlichen Inhalt die Form der Sicherheit, der Seligkeit, der Unumstößlichkeit. Das Gefühl ist ihm nichts Anderes als das religiöse Gewissen und steht daher dem Practischen eben so nahe als es dem Theoretischen fern steht. — Etwas anders dagegen verhält es sich mit den Stellen, wo L. von dem Enthusiasmus redet, oder von den dunkelen Empfindungen welche den klaren Vorstellungen vorangehen, ja den fruchtbaren Mutterschooß derselben bilden. So namentlich in dem schon besprochenen Aufsatz „über eine Aufgabe im deutschen Mercur". Unter diesem Enthusiasmus und seinen dunkelen „aber sehr lebhaften" Empfindungen verstand er ungefähr dasselbe, was die Romantiker

1) Die Hauptstellen sind, S. W. X. S. 10: „Was gehen den Christen der Theologen Hypothesen, Erklärungen und Beweise an? Ihm ist es doch einmal da, das Christenthum welches er so wahr, in welchem er sich so selig fühlt". X. S. 127: „Ich habe gesagt, wenn man auch nicht im Stande sein sollte, alle die Einwürfe zu heben, welche die Vernunft gegen die Bibel zu machen so geschäftig ist, so bliebe dennoch die Religion in den Herzen derjenigen Christen unverrückt und unverkümmert, welche ein inneres Gefühl von den wesentlichen Wahrheiten derselben erlangt haben". X. S. 150: „Ich sage, daß derjenige, dessen Herz mehr Christ ist als der Kopf, sich ganz und gar an diese Einwürfe nicht kehre, weil er fühlt was Andere sich zu denken begnügen. Er ist der zuversichtliche Sieger, der die Festungen liegen läßt und das Land einnimmt. Der Theolog ist der furchtsame Soldat, der sich an den Grenzfestungen den Kopf zerstößt und kaum das Land darüber zu sehen bekommt".

„Sinn", „Instinct" was Schelling „intellectuelle Anschauung" nannte, nämlich den schöpferischen Grund aller Geistes-Thätigkeit, die Unmittelbarkeit. Dieser Enthusiasmus ist ihm eine „Fund-Grube für die Ideen des Philosophen" und die Vorsorge des Letzteren soll nur darauf gerichtet sein, daß „er nicht zum Enthusiasten werde", daß er das Unreine und Unhaltbare sichte und die dunkelen Empfindungen welche er während des Enthusiasmus gehabt, wenn er wieder kalt geworden, in deutliche Ideen aufkläre [1]). So geht, nach Lessing, der verständigen, critischen, die Begriffe sondernden Erkenntniß eine productive Unmittelbarkeit voran, aus welcher jene ihren Inhalt zieht, welche die eigentliche Fund-Grube für die späteren Begriffs-Analysen bildet. Aber eben so nothwendig wie jene Unmittelbarkeit der Empfindung ist die später folgende Arbeit der Reflexion, die Abklärung und scharfe Sonderung der Begriffe. Wir sehen auch hier wieder L. seiner Zeit weit vorauseilen und die späteren Entwickelungen der Philosophie anticipiren. Er, der durchdringendste Verstand des ganzen Jahrhunderts, erhob sich eben so weit über die unfruchtbare Verständigkeit seiner Zeit-Genossen, der Aufklärer und Popular-Philosophen, wie über die unverständige Fruchtbarkeit der nachfolgenden Gefühls-Schwelger und Anschauungs-Virtuosen, der Romantiker und Natur-Philosophen. Er anticipirte die Syntheſe von productiver Unmittelbarkeit und verständiger Vermittelung, welche Hegel später versuchte, ohne dieser Aufgabe wirklich mächtig zu werden.

E. Tradition und Schrift [2]).

Durch den Kampf gegen die Schrift, oder vielmehr gegen die falsche Stellung welche ihr die protestantische Orthodoxie ge-

1) S. W. XI. S. 464.

2) Die hieher gehörenden Schriften sind: Nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage. — Ueber Bibliolatrie. — Von den Traditoren. — Sogenannte Briefe an den Herrn Dr. Walch. — Theſes aus der Kirchen-Geschichte. — Gegen eine Stelle aus Leß von der Wahrheit der christlichen Religion.

geben, gegen die Lehre von der Schrift als der absoluten Quelle und Norm für Glaubens-Wahrheiten — war L. zur ältesten kirchlichen Tradition, zur regula fidei geführt. Man muß diesen geschichtlichen Ursprung seiner Erklärungen über die regula fidei wohl im Auge behalten, um ihn nicht in seinen letzten Intentionen völlig miszuverstehen. Die regula fidei war ihm zunächst nur eine polemische Instanz gegen die Schrift, hatte für ihn vorzugsweise diesen negativen Werth, der Schrift das zu nehmen was ihr ganz fälschlich und unhistorisch beigelegt worden. In diesem Sinne recapitulirt L. selbst gegen Walch noch Einmal seinen Streit mit Göze. „Er habe, um gewissen Einwürfen gegen das Christenthum mit Eins den Weg zu verlegen, behauptet, Einwürfe gegen die Bibel seien nicht auch nothwendig Einwürfe gegen die christliche Religion, weil diese sich weder auf die ganze Bibel noch auf die Bibel einzig und allein gründe. Er habe behauptet, daß sich das Wesen des Christenthums gar wohl ohne alle Bibel denken lasse". Der Gedanke daß sich die christliche Religion „weder auf die ganze Bibel noch auf die Bibel einzig und allein gründe", geht offenbar darauf hinaus die orthodoxen Formeln von der unica regula et fons veritatis als unwahre abzuweisen. „Quelle" und „Norm", diese beiden Begriffe gehen bekanntlich[1]) in der protestantischen Orthodoxie ziemlich unterschiedslos durch einander, und auch bei Lessing werden sie fast durchgängig als identische oder doch als nothwendig zusammengehörige behandelt. Dadurch entsteht eine gewisse Unklarheit und Schiefheit, ein öfteres Zuweit-Greifen der Begriffs-Bestimmungen, wie es sonst Lessing so gar nicht eigen war. Denn es wird immer als sich von selbst verstehend angenommen, daß was nicht Quelle der Wahrheit sei, auch nicht als Norm angesehen werden dürfe, und eben so umgekehrt, daß was als Norm der Wahrheit gelte, nothwendig die Quelle derselben sein müsse. Wenn sich L. in seinen De-

1) Die classische Stelle in der Formula concordiae weiß freilich nur von regula et norma, sie lautet: „Docemus unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari oporteat nullam omnino aliam esse quam prophetica et apostolica scripta tum veteris tum novi testamenti".

ductionen wesentlich auf dem historischen Boden hielt und vorzugsweise die That-Sache zu erhärten suchte, die älteste Kirche habe nie der Schrift die Stellung eingeräumt, welche sie nach der protestantischen Schrift-Lehre einnehmen solle, vielmehr habe die regula fidei, das was ihr Name schon sage, die Regulirung des Glaubens zu leiten gehabt — wenn L. in dieser historischen Beweisführung die unzweifelhaftesten und glänzendsten Siege erkämpfte, schwächte er doch den Erfolg derselben dadurch, daß ohne Weiteres diese That-Sache der ältesten Kirche als eine begriffliche Nothwendigkeit, eine Regel für alle Zeiten christlicher Entwickelung hingenommen wurde. Lösen wir den Gedanken-Gang Lessing's in seine verschiedenen Momente auf, so ist der erste Satz der negative: 1) Die Bibel ist nicht Quelle und in der ältesten Kirche nicht einzige Norm der Glaubens-Wahrheit. Die Kehr-Seite derselben ist 2) Die regula fidei, die Quelle der christlichen Wahrheit, dient auch in der ältesten Kirche als Norm derselben. Aus dieser zunächst nur noch historischen Behauptung folgt dann auf sehr bedenkliche Weise 3) der Satz: Die regula fidei und nicht die Schrift ist die Norm der Glaubens-Wahrheit, „der Fels auf den die Kirche erbaut worden". Mit diesem letzten Satze ist es Lessing selbst offenbar nicht so ernst, wie mit den anderen. Er schiebt ihn gleichsam nur vor, als Stein an dem sich die protestantische Orthodoxie stoßen soll, als Bollwerk diesen Bollwerks-Männern, welche an keine Wahrheit glauben, für die sich nicht ein Fels, eine feste Grundlage, ein historisch nachweisbares Bollwerk hinstellen läßt. Wie ganz anders Lessing's Gedanken-Gang gewesen wäre, wenn er nicht diesen äußerlich-polemischen Zweck gehabt, welche seine eigentlichen und letzten Intentionen waren, wird sehr bald klar werden.

Für die Begründung des ersten Gedankens: — die Bibel ist nicht Quelle und in der ältesten Kirche nicht einzige Norm der Glaubens-Wahrheit, — läßt L. die Geschichte den Beweis führen. Der spätere Ursprung der neutestamentlichen Schriften, die noch spätere und immer nur beschränkte Verbreitung derselben, endlich die erst im 4ten Jahrhundert Statt findende Sammlung der einzelnen Schriften zur Einheit des

Canon — das Alles zeugt deutlich dafür, daß diese Schriften nicht die Quelle des kirchlichen Glaubens sein können. Die Geschichte Christi war bekannt, ehe sie von einem Evangelisten bekannt gemacht wurde — durch die mündliche Predigt, — das Vater Unser wurde gebetet, ehe es bei dem Matthäus zu lesen war, die Taufformel war in Gebrauch, ehe sie der nämliche Matthäus aufzeichnete. — Wenn also in diesen Stücken die ersten Christen auf die Schriften der Apostel und Evangelisten nicht warten durften, warum in anderen [1]? L. führt den Beweis für den späteren Ursprung unserer Evangelien, die nach seiner Vermuthung aus älteren Sammlungen von Auslegungen prophetischer Stellen entstanden und denen, wie er meinte, das Nazarener-Evangelium voranging [2], so wie namentlich für die sehr allmählige Verbreitung und beschränkte Benutzung der Schriften unseres jetzigen Canon mit einer für die damalige Zeit bewunderungswürdigen Gelehrsamkeit. Er stellte Leß deshalb zur Rede, daß er behauptet [3], die 4 Evangelien seien im Anfang des 2ten Jahrhunderts allgemein bekannt gewesen. Bekannt seien sie wohl damals schon gewesen, nur nicht allgemein bekannt. Das sei eine große Uebertreibung. Einige Männer gedenken ihrer wohl mehr oder weniger ausdrücklich, aber in Schriften die selbst keineswegs allgemein bekannt waren. Das stehe aber ganz fest, daß die Christen der ersten Jahrhunderte keine vollständige Sammlung aller neutestamentlichen Schriften in Händen gehabt, so wie wir jetzt. Jede Kirche habe vielmehr in jener Zeit außer einem Exemplar des Evangeliums, welches der Apostel, ihr Stifter, mitgebracht, nur die Briefe gehabt, welche entweder dieser Apostel, ihr Stifter, oder auch ein Anderer nach ihrer Bekehrung ausdrücklich an sie geschrieben. Diese Briefe seien aber ursprünglich Gelegenheits-Schriften und für eine bestimmte Gemeinde, nicht für die christliche Kirche als solche bestimmt gewesen. Daher auch nicht eine allgemeine Verbreitung und Bekanntheit derselben, wie deutlich hervorgehe aus dem

1) Theses aus der Kirchen-Geschichte §. 7. S. W. XI. S. 594.

2) S. unten über den Ursprung der Evangelien.

3) In seiner „Wahrheit der christlichen Religion".

Briefe des Clem. Romanus an die Corinther, in welchem eben nur auf den Brief Pauli an die Corinther und eben so aus dem Schreiben des Polycarp an die Philipper, in welchem auch wieder nur auf den Philipper-Brief verwiesen werde.

L. macht auch noch darauf aufmerksam, daß in der alten Kirche die heiligen Schriften nicht etwa ein Gemeingut aller, und jedem Laien zugänglich waren, sondern, bei den Presbytern deponirt, nur mit ihrer Erlaubniß gelesen werden durften [1]). Für durchaus unhistorisch aber erklärt er die Behauptung, welche Leß ausgesprochen, daß schon zu den Zeiten des Ignatius einige Schriften der Evangelisten und Apostel in eine Sammlung gebracht worden. Denn, wenn Ignatius in seinem Briefe an die Philadelphier sage „ich fliehe zu dem Evangelio als dem Körper Christi und zu den Aposteln als den Presbyteris der Kirche", so sei damit noch gar nicht von den Schriften der Evangelisten und denen der Apostel die Rede, sondern von dem Evangelium, im Singular, wie es durch die mündliche apostolische Verkündigung in der Kirche verbreitet worden [2]). — Wenn der Satz kaum eines Beweises bedurfte, daß die heiligen Schriften des N. T. nicht die Quelle des Glaubens der christlichen Kirche gewesen, da diese Kirche eher bestand als jene Schriften verfaßt wurden, und Jahrhunderte eher als sie allgemein bekannt, anerkannt und in Einen abgeschlossenen Codex

---

1) Zum Beweise seiner Ansicht führt er die Stelle Iren. IV, 33. an: Si scripturas diligenter legerit apud eos qui in ecclesia sunt presbyteri. Auch in dem Aufsatz „über die Traditoren" ist es ihm hauptsächlich um dieses Resultat zu thun. Er beruft sich auf die Diocletianische Verfolgung welche vorzugsweise gegen die heiligen Schriften der Christen gerichtet war; namentlich auf die Acta S. Felicis, wo gesagt wird, die Schriften seien de manu episcoporum et presbyterorum gefordert. Daraus zieht er den Schluß, sie seien deshalb nur von den Geistlichen gefordert, weil die Heiden wohl gewußt, daß sie nur in ihren Händen seien.

2) Lessing stellt in seinem Briefe an Walch in Bezug auf diese Stelle des Ignatius noch die scharfsinnige Conjectur auf, daß statt τῷ εὐαγγελίῳ ursprünglich τῷ ἐπισκοπῷ, entsprechend τοῖς πρεσβυτέροις, gelesen worden, und sucht dies theils aus dem inneren Zusammenhange, theils aus der Parallel-Stelle im 30sten Cap. des 2ten Buches der apostolischen Constitutionen zu erhärten.

gebracht waren, — so war schon eine gründlichere historische Exposition nöthig, um auch dem Gedanken sein Recht zu verschaffen, daß die Schriften des N. T. seitdem sie nun allgemein bekannt und gebraucht wurden, nicht als die einzige, ja nicht einmal als die Grund- und Haupt-Norm des Glaubens angesehen wurden. Dies ist vorzugsweise der Ziel-Punkt der Lessingschen Argumentation und namentlich in seinem Streit mit Walch setzt er eine überraschende Fülle patristischer Gelehrsamkeit und eine unübertreffliche Exegese der einzelnen Beweisstellen in Bewegung, um die altprotestantische durch und durch unhistorische Auffassung der Traditions-Lehre in ältester Kirche zu berichtigen. Walch hatte nämlich in seinen „Kritischen Untersuchungen vom Gebrauche der heiligen Schrift unter den alten Christen in den 4 ersten Jahrhunderten", die einen nur schlecht versteckten Angriff auf L. enthielten, eine Menge von Stellen der ältesten Kirchen-Väter in beliebter uncritischer Manier aufgehäuft welche das orthodoxe Dogma von der unica norma erhärten sollten. L. macht ihn darauf aufmerksam, wie wenig scharf er den status causae et controversiae in's Auge gefaßt, wie viel Nichts oder grade das Gegentheil beweisende Stellen er aufgeführt habe. Ihm sei es natürlich nicht in den Sinn gekommen zu behaupten, daß die Schriften des N. T. von den Kirchen-Vätern der 4 ersten Jahrhunderte nicht angeführt oder zum Beweise mit benutzt seien. Aber sie seien eben nur als „Belege" der Lehre nicht als die eigentliche Quelle derselben betrachtet worden. Die christliche Religion sei aus ihnen nicht sowohl „erwiesen" als nur „erläutert" und „bestätigt" worden. Das eigentliche Fundament des Beweises, die Norm der christlichen Lehre sei allein die regula fidei. Auch dann greife Walch viel zu weit und treffe daher seine Behauptung gar nicht, daß er regula fidei und regula disciplinae ohne Weiteres für identisch nehme, und diejenigen Stellen, in welchen die Schrift als regula disciplinae gelte, sofort auf die regula fidei ausdehne. Ja! viele von den angeführten Citaten aus den Vätern beziehen sich gar nicht auf die Schriften des N. T. sondern auf die Propheten des A. T.; auch sollen aus ihnen durchaus nicht die Grund-Wahrheiten des Christenthums, das ganze Christenthum, sondern nur die Messianität Jesu erwiesen werden. Das gelte namentlich

von fast allen Stellen des Ignatius, Justinus M. und Theophilus von Antiochien. So sei also eine arge Verwirrung in diese Frage gebracht. Seine Thesis sei aber nur die, daß in der ältesten Kirche nicht die Schrift sondern die Tradition als die eigentliche Quelle der Glaubens-Wahrheiten[1]) gegolten habe. Wenn er übrigens als den terminus ad quem der ältesten Kirche früher, Göze gegenüber, in Pausch und Bogen das Ende des 4ten Jahrhunderts angegeben, so wolle er diese Bestimmung dahin retractiren, daß unter der ältesten Kirche die erste Periode der christlichen Geschichte, also die Zeit bis Constantin oder bis zum Nicenischen Concil zu verstehen sei, und so werde es ihm denn auch wohl erlaubt sein, diejenigen Kirchen-Väter welche noch gegen Ende des 4ten Jahrhunderts oder gar bis in den Anfang des 5ten hinein gelebt, wie Athanasius, Augustin u. s. w. zurückzuweisen, da seiner Auffassung nach die alte Kirche nicht mit dem Jahre 399 sondern viel richtiger mit dem Nicenischen Concil ihren Abschluß finde. —

In dieser sicheren Abgrenzung der Streit-Frage wie in der Schärfe der Auslegung einzelner Stellen ist Lessing offenbar seinem gelehrten Gegner weit überlegen, zeigt außerdem eine so prompte Herrschaft über das patristische Material, so virtuose Leichtigkeit in der Handhabung desselben, daß die Theologen von Fach nur mit Bewunderung zu diesem Dilettanten hinaufschauen können. Welch' eine Kraft der Bewältigung und der Belebung geschichtlicher Massen, welch' ein Auge für das Wichtige und Maßgebende, welch' eine Schärfe der Ausscheidung des reinen Goldes von dem umgebenden Gestein! Wir wollen ihm hier nicht in's Einzelne folgen, nur ein paar Haupt-Stellen, um welche vorzugsweise der Kampf geführt wurde, vorführen. Zu diesen gehörte der classische locus Iren. III. c. 1: „Non enim per alios dispositionem nostrae salutis cognovimus quam per eos, per quos Evangelium pervenit ad nos, quod quidem tunc praeconaverant, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum".

1) Wie schon oben erwähnt wurde, der Ausdruck „Quelle" ist bei Lessing sehr gewöhnlich und verwischt sich immer wieder mit dem der regula oder norma.

Schon in der „ersten Folge der nöthigen Antwort" hatte Lessing über die Auslegung dieser Stelle mit Göze gestritten. In dem Schreiben an Walch geht er noch näher ein. Er zeigt, daß das fundamentum et columnam fidei nostrae futurum, nach den einfachsten Regeln der Grammatik, als Apposition nicht auf das scripturis sondern auf das evangelium zurück zu beziehen, da es im entgegengesetzten Falle statt des futurum, futuris heißen müßte, statt fundamentum et columnam, fundamento et columnae. So sei also nach dieser Stelle das Fundament unseres Glaubens das Evangelium, in dieser Allgemeinheit, gleichsam noch in seiner neutralen Bedeutung, wie es sowohl der mündlichen Predigt als der schriftlichen Aufzeichnung zu Grunde liege, der gemeinschaftliche Ausgangs-Punkt für beide [1]). Von den 5 Stellen des Clemens Alexandrinus, welche Walch aufgeführt um zu zeigen, daß die Bibel als die Quelle der christlichen Religion angesehen worden, erweiset Lessing, daß keine einzige passe, daß drei von ihnen grade das Gegentheil aussagen, und seine eigenen

---

1) Eine andere, oft citirte Stelle des Irenäus adv. h. III, 4: „Quid autem, si neque apostoli quidem scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis quam tradiderunt iis, quibus committebant ecclesias", hatte Walch so übersetzt: „Wenn die Apostel keine Schriften hinterlassen, dann müßte man dem mündlichen Unterricht folgen". Lessing erinnert dagegen, er habe den Inhalt dadurch ganz alterirt, daß er die Frage-Form, das quid autem übergangen. So habe es den Schein, als ob nur dann dem mündlichen Unterricht gefolgt werden müsse, als ob nun, da die Schriften hinterlassen, sich Niemand mehr um die Tradition zu bekümmern habe. Das sei aber entfernt nicht der Sinn der Stelle. Aus der Frage erhelle vielmehr, daß Irenäus den Nutzen der Tradition, der in dem angegebenen Falle ganz unwidersprechlich sei, auch außer diesem Falle behaupten wolle.

Völlig verfälscht aber hatte Walch eine Stelle aus dem Apologeticus Tertullian's: „Qui ergo putaveris nihil nos de salute Caesarum curare, inspice Dei voces, literas nostras, quas neque ipsi supprimimus et plerique casus ad extraneos transferunt". Diese hatte er so übersetzt: „Leset die Befehle Gottes, die Quellen unserer Erkenntniß, die so viele besondere Pflichten gegen die Nicht-Christen vorschreiben". Lessing zeigt ihm, daß von den Quellen der Erkenntniß kein Wort im Text stehe, daß überdies der letzte Satz völlig misverstanden, da er nichts Anderes bedeute als „die durch mannigfache Zufälle in die Hände der Heiden kamen". — Diese Beispiele genügen wohl, um die Flüchtigkeit und Nichtigkeit der Walch'schen Beweisführung klar zu machen.

Ansichten über die Geltung der Tradition bestätigen. Er geht näher ein auf die Stellung der Schrift im Zusammenhange des Systems bei Clemens. Er findet, daß die ganze Bibel nach Clemens ausdrücklicher Erklärung nur für die προσωπα ἐκλεκτα sei, d. i. theils die Personen geistlichen Standes, theils die Gnostiker im besseren Sinne, nämlich diejenigen Christen, welche Zeit und Kräfte haben in die Tiefen der Erkenntniß einzudringen. Dagegen diene den Laien, der Masse der Gläubigen, den πιστικοις als solchen, zur Anleitung im Unterricht, zur Quelle ihres Glaubens, die Tradition, die kurze Glaubens-Summe, der κανων της ἀληθειας. So werde auch im παιδαγωγος des Clemens nur gezeigt, wie die Kinder aus den heiligen Schriften des A. und N. T. in der Moral zu unterrichten, nicht in der Glaubens-Lehre. Sehr bezeichnend für die willkührliche protestantisch-dogmatisirende Art in der Behandlung der alten Kirchen-Väter ist Walch's Auslegung einer Stelle der Stromata im ersten Buche. Hier erzählt Clemens von seinen Lehrern welche „die wahren Ueberlieferungen der seligen Lehre unmittelbar von Petrus, Jacobus, Johannes und Paulus erhalten". Walch fügt hinzu „Offenbar! beziehen sich die Namen der 4 Apostel auf ihre Schriften und nicht auf ihren mündlichen Unterricht". Dagegen bemerkt Lessing: „Offenbar" sei das Gegentheil der Fall. Aus dieser Stelle gehe deutlich hervor, daß Clemens die mündlichen geheimen Nachrichten meine, welche durch seine Lehrer von gedachten Aposteln auf ihn gekommen. Denn wozu hatte er diese Männer nöthig, um die Schriften der Apostel zu erhalten? Und welche Schriften hatte Petrus hinterlassen? Außerdem beweise die angeführte Stelle auch, daß Clemens seine Lehrer, den Pantainus, Bardesanes, Tatianus u. s. w. für nicht geringer gehalten als die genannten Apostel selbst, mit denen er sie in eine Reihe stelle, anspielend auf den Vers des Homer in den Worten: „wiewohl sonst wenig Kinder ihren Vätern ähnlich sind". —

Doch genug dieses Streites um Auslegung einzelner Stellen![1]) So sicher L. seinen Gegner verfolgt bis in die gelehrten Einzeln-

1) Zu vergleichen ist hier: Credner, Beiträge S. 10—91. Ansehen und Gebrauch der neutestamentlichen Schriften in den beiden ersten Jahrhunderten.

heiten hinein, so wenig befriedigt er sich doch bei dieser geistlosen Kleinkrämerei. Er weiß vielmehr überall sich von der atomistischen Behandlung der Kirchen-Väter zu einer Gesammt-Anschauung ihres Wollens und Beweisens, ihrer Stellung zur Schrift und Tradition zu erheben. So sagt er von Irenäus: „Wer behaupten darf, daß Irenäus die Schrift unabhängig von der Tradition gemacht, daß er der Meinung gewesen, sobald die Schriften der Apostel vorhanden waren, sei es gar nicht mehr darauf angekommen, was die Apostel mündlich gelehrt, daß er nicht dafür gehalten, nur der mündliche Vortrag der Apostel, so wie er in der regula fidei zusammengezogen und aufbehalten worden, sei der wahre Grund unseres Glaubens, sei der unentbehrliche Schlüssel zu den Schriften der Apostel; wer, sage ich, das behaupten darf, der hat den Irenäus nie im Zusammenhange gelesen, der kann sich kaum die Mühe genommen haben auch nur die Oekonomie seiner 5 Bücher contra haereses mit einem flüchtigen Blicke zu übersehen. Denn wie ist sein Gang in diesen Büchern? Nachdem er die abgeschmackten, schändlichen Lehren der Gnostiker an den Tag gebracht und sie vorläufig aus ihrer eigenen Ungereimtheit und mit Vernunft-Schlüssen bestritten — läßt er nicht sein Erstes sein, sie manifestato praeconio ecclesiae zu widerlegen? Und was ist dieses praeconium ecclesiae anders als die regula fidei, oder wie sie Irenäus lieber nennen wollte, die regula veritatis, der κανων της ἀληθειας, den er allen Widerlegungen aus der Schrift vorausschickt, nach welchem er allein prüfen zu müssen versichert, ob eine Schrift-Stelle für oder wider die Ketzer gelten könne. Durchaus erst traditio und dann erst ostensio ex scripturis“[1]). Noch mehr fast als Irenäus ist Tertullian, namentlich in seinen polemischen, antignostischen Schriften, für Lessing der Gewährsmann des Satzes: Erst der Beweis aus der Tradition, dann erst die Beleg-Stellen aus der

Auch die lange nicht genug gewürdigten theologischen Controversen von Daniel. Die Sack-Lücke-Nitzsch'sche Erwiderung auf die Delbrück'sche Streit-Schrift hat die von Lessing schon sehr scharf gestellte Frage wieder mannigfach verwirrt.

1) S. W. XI. S. 569 ff.

Schrift. Nachdem er die Walch'schen Citate zurückgewiesen und gezeigt, daß die Schrift (wenn hier überall vom N. T. und nicht vom A. die Rede sei) nur als Quelle der disciplinarischen Vorschriften, nicht der Glaubens-Lehre genannt werde, ruft er aus: Wie wäre es nun aber wenn ich einmal meine Stellen aus dem Tertullian anführte, einmal zeigte wer von uns beiden seinen Tertullian am richtigsten inne habe? — Von Tertullian gesteht er, daß er es sei, durch den er zuerst eine richtigere Vorstellung von der wahren Quelle des Glaubens erlangt habe, daß er es sei, welcher ihm das Pochen auf die bloße Schrift zuerst verdächtig gemacht habe, daß er ihn zuerst überzeugt wie natürlich es sei, wenn sich die Apostel vor allen Dingen unter einander über ein gewisses Formular verglichen, um nicht allein Einerlei zu glauben sondern auch zu lehren, welches Formular auch jetzt noch mehr gelten müsse, als die nachherigen Schriften der Apostel „die nur gelegentliche Erläuterungen über diesen oder jenen Punkt derselben sein konnten, indem nicht eine einzige erst Christen machen sollte, sondern alle an schon gläubige Christen geschrieben wurden“[1]). In der That sind auch diese beiden, Irenäus und Tertullian, denen man aus der späteren Zeit den Vincentius Lerinensis noch hinzufügen könnte[2]), die stärksten und unwiderleglichsten Gewährsmänner für den Satz, daß in der ältesten Kirche bei allen dogmatischen Beweisführungen, bei allen Widerlegungen und Abweisungen der Häretiker die Tradition die erste, die Schrift nur die zweite Stelle einnahm, daß die Tradition die eigentliche Norm war, die Schrift dagegen nur die obligate Begleitung bildete, nicht das fundamentum demonstrationis. Und wie hätte es auch anders sein können bei diesen ersten, christlichen Polemikern? Mußte es sich ihnen doch durch die Praxis zur unabweislichen Gewißheit erheben, daß die Schrift schlechterdings ungeeignet sei zur evidenten, widerspruchslosen Abweisung gnostischer Willkühr, daß für ein summarisches, zum Ziele führendes Verfahren mit den

1) S. W. XI. S. 581.

2) Schon Richard Simon empfahl einem Convertiten, der noch über die Lehre von den Erkenntniß-Quellen schwankte, die Lectüre des Tertullian und Vincentius.

Gnostikern allein eine kurze Glaubens-Summe, eine dogmatische Formel anwendbar sei, welche die Grund-Wahrheiten des Christenthums zusammenfasse, in scharfer Thesis hinstelle und damit zugleich alles Abweichende ausschließe[1]). Und wird dies nicht zu allen Zeiten so sein? Eine Norm, ein Maß des Wahren und Unwahren in dogmatischen Streitigkeiten wird immer nur eine dogmatische Formel selbst sein können, die in sich fertig und abgeschlossen ist, eine Concentration der Grund-Wahrheiten, eine thesis die zugleich eine antithesis enthält, nicht aber ein Buch, so reich, so mannigfaltig, so vieldeutig wie das Leben selbst, welches ein ganzes Stück der Literatur in sich enthält, und eben weil es viel mehr ist als eine dogmatische Formel, nie die Stelle derselben vertreten kann.

Die näheren Bestimmungen, durch welche Lessing den positiven Theil seiner thesis, nämlich: die Priorität und Superiorität der regula fidei vor der Schrift in allen dogmatischen Beweisführungen der ältesten Kirche, — zu sichern sucht, sind folgende. Vor Allem: die regula fidei ist nicht aus den Schriften des N. T. gezogen[2]). Wäre dies der Fall, wäre die regula fidei nur zusammengetragen aus einzelnen Stellen des N. T., so würde lediglich die Schrift und nicht die Tradition Quelle und Norm der christlichen Wahrheit sein. Daß dem nicht so sei, behauptet L. auf's allerentschiedenste. Denn, die regula fidei sei gewesen, ehe noch ein einziges Buch des N. T. existirte. Sie sei sogar älter als die Kirche, da die Absicht, zu welcher und die Anordnung unter welcher eine Gemeinde zusammengebracht werde, jeden Falls früher sei als die Gemeinde selbst. Diese regula fidei hätten schon die ersten Christen bei

---

1) Tertullian's Schrift de praescriptione hat kein anderes Thema als dieses. Man vergleiche besonders c. 39. Aber auch noch Hieronymus sagt: de scripturis cum haeretico non loquaris (ad Proverb. 23.) und an einer andern Stelle: „Memento neminem haereticorum esse qui se nunc non secundum scripturas praedicare ea quibus blasphemat mentiatur". Man erinnere sich auch des berühmten Augustinischen Satzes: „Ego vero evangelio non crederem nisi me ecclesiae catholicae commoveret auctoritas".

2) „Nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage" §. 3. S. W. X. 241.

Lebzeiten der Apostel gehabt und von ihnen sei sie dann zu den nachfolgenden gekommen, bei denen sie, wenigstens in den vier ersten Jahrhunderten, für vollkommen hinlänglich zum Christenthume gegolten[1]). Hier befindet sich Lessing offenbar auf einem dunkeln und schwierigen Terrain, nicht mehr auf historischem Boden, wie bei den Ausführungen über die Zeiten des Irenäus, Tertullian und des Clemens Alexandrinus, sondern auf dem Gebiet der Vermuthungen und Constructionen a priori. Wenn Walch, darin Basnage folgend, gesagt hatte, die regulae fidei des 3ten Jahrhunderts seien nur „zufällige menschliche Erweiterungen der von Christo selbst eingesetzten Taufformel", und es sei schlechterdings falsch, daß man vor dem Ende des 2ten Jahrhunderts auch nur eine Spur von erweiterten Taufformeln oder eigentlichen Glaubens-Bekenntnissen antreffe, so weiß Lessing freilich darauf nicht mit einer bestimmten historischen That-Sache zu antworten, aber er sucht doch durch allerlei Schluß-Folgerungen und historische Combinationen das Alter der regula fidei bis auf die apostolische Zeit hinunter zu führen. Er beruft sich darauf, daß bei Irenäus und Tertullian Aeußerungen der Art vorkommen: „hanc regulam ab initio evangelii decucurrisse", daß nach ihrer Angabe diese Glaubens-Bekenntnisse dasselbe seien „quam ecclesia ab apostolis, apostoli ab Christo, Christus a Deo acceperant", ja! er scheut sich nicht, sich auf Tertullian's Zeugniß zu berufen, nach welchem Paulus auf dem bekannten Apostel-Convent, um mit den übrigen Aposteln übereinzustimmen, sich von ihnen die regula fidei habe geben lassen (!!). Lessing meint, die alten Kirchen-Lehrer müßten doch wohl ihren guten Grund gehabt haben, in Galat. II, 2, wo freilich nur von dem Evangelium die Rede, eine nähere Anspielung auf das eigentliche Glaubens-Bekenntniß anzunehmen (!!)[2]). Mit Einem Worte, er geht darauf aus, die regula fidei des 3ten Jahrhunderts als das Product mindestens der Apostel, wo möglich Christi selbst, hinzustellen. Er meint, es sei nicht unwahrscheinlich, daß Christus seinen Jüngern mehr als die Taufformel, daß er ihnen ein kurzes Glaubens-Bekenntniß

1) „Nöthige Antwort" u. s. w. §. 3. 4. 5. S. W. X. S. 241.

2) S. W. XI. S. 586.

hinterlassen, wenn auch nicht vor seinem Tode, so doch nach seiner Auferstehung; er habe ja wohl Zeit dazu gehabt, um so mehr da die Theologen in neuerer Zeit die Entdeckung gemacht, daß Christus während der 40 Tage seinen Jüngern nicht blos dann und wann erschienen sondern continuirlich mit ihnen verkehrt habe (!)[1]).

Wenn wir hier Lessing sich verirren sehen in eine pragmatisirende Geschichts-Macherei, welche der wirklichen Entstehung und ersten Verbreitung des Christenthums durchaus nicht entspricht, in die Hypothese eines Ur-Glaubens-Bekenntnisses, das durch Christum oder seine Apostel ausdrücklich veranstaltet wurde und das mit dem Ur-Evangelium Eichhorn's manche Analogie hat, — so erhält diese Annahme ihre Erklärung und gleichsam ihren Abschluß in der Behauptung, die regula fidei sei nicht allein für die älteste Kirche sondern für das Christenthum überhaupt, für alle Zeiten die Norm des Glaubens. Hier macht Lessing selbst unerwartet die von ihm öfter gerügte μεταβασις εἰς ἀλλο γενος, den Sprung von einem rein historischen Satze zu einem dogmatischen. Indem er die Thesis aufstellt: „Diese regula fidei ist der Fels auf welchen die Kirche Christi erbauet worden, und nicht die Schrift"[2]). Ja! er nimmt hier eine nicht unbedenkliche katholisirende Wendung, indem er in der Tradition einen absoluten Punkt, einen felsenfesten Grund gefunden hat, auf den er die Kirche gestellt wissen will. Denn wenn er auch ausdrücklich erklärt, daß eben nur diese regula fidei, in ihrer Beschränkung auf die Glaubens-Formel der ältesten Kirche, nicht aber Petrus und dessen Nachfolger, nicht die ganze spätere römisch-papistische Tradition der Fels sei, auf welchen die Kirche gegründet worden[3]), und daß er gar nicht daran denke den alten katholisch-protestantischen Streit über Tradition und Schrift zu erneuern[4]), so ist doch schon diese

1) S. W. XI. S. 585.

2) Nöthige Antwort u. s. w. §. 6. S. W. X. 241.

3) Nöthige Antwort u. s. w. §. 7: „Diese regula fidei ist der Fels, auf welchen die Kirche Christi erbauet worden, nicht Petrus und dessen Nachfolger".

4) S. W. XI. S. 571.

Hinstellung eines absoluten Punktes der Kirche, und zwar in Gestalt einer dogmatischen Formel, strenge genommen nicht protestantisch sondern katholisch. Noch bedenklicher wird jene Thesis dadurch, daß Lessing in Bezug auf Inhalt und Form der regula fidei sichtlich sehr schwankt und nirgend genau angiebt, welche Formel er denn eigentlich darunter verstehe. Ist es Tertullian's regula fidei, oder das apostolische Symbolum wie wir es jetzt haben, oder sind gar noch die späteren Glaubens-Bekenntnisse der Kirche mit eingerechnet? Da wo er dem Haupt-Pastor Göze eine unumwundene Antwort giebt auf die Frage, was er denn eigentlich unter der „christlichen Religion" verstehe, welche bestehen könne, auch wenn die Bibel verloren ginge, scheut er sich nicht, zu erklären, er verstehe unter der christlichen Religion „alle diejenigen Glaubens-Bekenntnisse, welche in den Symbolis der ersten 4 Jahrhunderte der christlichen Kirche enthalten seien"[1]. Und er setzt noch hinzu, „er wolle sogar das sogenannte Symbolum der Apostel und das sogenannte Symbolum des Athanasius mit darunter begreifen". Ist nun auch die letzte Concession nur ein Act besonderer Großmuth, so müssen wir doch jedenfalls das Symbolum Nicenum mit einrechnen in die das Wesen der christlichen Religion constituirenden, den Felsen-Grund der Kirche ausmachenden Glaubens-Bekenntnisse. Wie kommt aber Lessing zu einer solchen Erklärung? Der Lessing, welcher das Testament des Johannes über das Evangelium des Johannes stellte und nur jenes als den Inbegriff des Christenthums ansah! Welcher die Religion Christi von der christlichen Religion unterschieden wissen wollte und unter jener die verstand, welche Christus als Mensch erkannte und übte und die jeder Mensch mit ihm gemein haben kann! Der Lessing, welcher das ausübende Christenthum über das beschauende und speculirende so weit erhob! Sollte ihm wohl die Gott-Menschheit Christi und das ὁμοούσιον den ewigen Kern des Christenthums bilden? Und wie kam denn der Lessing, welcher ausrufen konnte „Luther, großer Mann, du hast uns vom Joche der Tradition erlöset" dazu, dem Protestantismus wieder das Joch der Tradition wenn auch ein etwas leichteres als das päpstliche aufzulegen? Wie kam der

1) S. W. X. S. 240.

Leſſing, welcher nirgend eine abſolute, abgeſchloſſene Wahrheit leiden konnte, der auch das Chriſtenthum nur in der Form unendlicher Fortentwickelung anerkannte, dazu, eine abſolute Tradition eine ewige Fels-Grundlage des Chriſtenthums zu fixiren?! Wie war es möglich, daß ſich bei dem durch und durch proteſtantiſchen Leſſing eine ſolche katholiſirende Neigung einſchlich? —

Wir antworten darauf: In der That iſt das Alles nur ein Schein, veranlaßt durch die dialectiſch-paradoxe Form, und nie vielleicht hat es einen Menſchen gegeben, der weniger katholiſche Sympathieen gehabt, als eben ihn[1]). Jener Satz von der regula fidei als dem Felſen der Kirche hat viel mehr einen antithetiſchen als einen thetiſchen, viel mehr einen polemiſchen als einen dogmatiſchen Werth. Die Schrift iſt nicht dieſer Fels, — das iſt die Haupt-Sache. Soll aber einmal ein ſolcher Fels nachgewieſen und handgreiflich bezeichnet werden — nun — ſo iſt es die erſte und einfachſte kirchliche Tradition, die Glaubens-Summe, an welche ſich ſchon die älteſten Kirchen-Lehrer anklammerten, auf der ſie feſt ſtanden bei den wilden Fluthen der Gnoſis, die ihnen das Bollwerk war für den Angriff wie die Vertheidigung. Auch hier ähnlich wie in der Lehre von der Freiheit und der Nothwendigkeit, wie bei der Frage über den Pantheismus und den äußerlichen Deismus, wird die Wahrheit nicht in ihrer Unbedingtheit ſondern nur in der Form des Gegenſatzes, welche immer eine Einſeitigkeit in ſich trägt, ausgeſprochen. Dieſer Gegenſatz heißt: Schrift oder Tradition Quelle und Norm der chriſtlichen Wahrheit? Und Leſſing antwortet kühn: Tradition! Das heißt: lieber Tradition als Schrift! Offenbar kommt es ihm hier vorzugsweiſe darauf an, einen einfachen Kern des Chriſtenthums zu gewinnen und ihn an Stelle der breit aus einander gehenden Schrift zu ſetzen, die chriſtliche Wahrheit zu concentriren und die ganze hiſtoriſche „Emballage" dem

1) Kaum wäre es nöthig dies zu erwähnen, wenn nicht ſelbſt Männer wie Fr. Schlegel in Leſſing's Aeußerungen über die Tradition eine „Rückkehr zur Wahrheit" d. h. zur katholiſchen Kirche geſehen und darauf Hoffnungen auf eine allgemeine Apoſtaſie gegründet hätten. Vergl. Gervinus Literatur-Geſch. IV. 373.

freieſten Proceß der Wiſſenſchaft zu überliefern. Bei dieſem Beſtreben, auf das einfache Princip des Chriſtenthums den ganzen Nachdruck zu legen und daſſelbe von der ſchon viel complicirteren chriſtlichen Literatur recht ſtark zu unterſcheiden, kommt er dazu, die chriſtliche Wahrheit zu fixiren und in eine Glaubens-Formel der Vergangenheit einzuſchließen. Wie viel dabei Accommodation und polemiſche Tactik, wie viel ſchroffe Paradoxie, läßt ſich ſchwer ſagen, nur ſo viel ſteht unumſtößlich feſt, daß die regula fidei des 3ten und 4ten Jahrhunderts für Leſſing ſelbſt nicht die letzte und abſolute Wahrheit ſondern nur eine vorgeſchobene und relative war! Eine ſolche fixe, dogmatiſch ausgeprägte Wahrheit war ja das Chriſtenthum überhaupt nicht für ihn, ſondern eine ſich beſtändig vervollkommnende und immer neu vertiefende Wahrheits-Forſchung! Das Chriſtenthum war ihm ein lebendig-Gegenwärtiges, welches ſich nicht in einem Moment der Vergangenheit für alle Zeiten ausgeprägt hat, ſondern welches, ſich in dem Bewußtſein der Menſchheit immer erneuend, auch immer neue Glaubens-Formeln hervorbringt, in denen der gegenwärtige Glaube in ſeinen ganz beſtimmten Kämpfen und Gegenſätzen zur Erſcheinung kommt. Daß das religiöſe Selbſtbewußtſein der Gegenwart, — wie es ſich concentrirt und über ſich zur Klarheit kommt in kurzen Glaubens-Sätzen, in allgemein anerkannten Fundamental-Wahrheiten, — daß dies objectiv gewordene Selbſtbewußtſein der Kirche zu allen Zeiten die einzige und höchſte Norm der Entſcheidung in Sachen des Glaubens iſt, daß es dagegen eine vergangene wenn auch noch ſo große und ehrwürdige Literatur nicht ſein kann, daß der Beweis aus der Schrift immer nur ein ſecundairer iſt, und auch die orthodoxen Proteſtanten in der entſchiedenſten Selbſttäuſchung ſich befinden, indem ſie das Gegentheil behaupten, — dieſe Wahrheit iſt es, welche Leſſing, gegenüber den proteſtantiſchen Fictionen von dem Schrift-Gebrauch der alten Kirche, von der Anwendbarkeit der Schrift als Norm, von ihrer abſoluten Klarheit und Selbſt-Verſtändlichkeit zur Geltung bringen wollte![1]) Und der hiſtoriſche Beweis, namentlich für das

1) Wie köſtlich iſt dieſe Unlebendigkeit des Schrift-Wortes ſchon in Plato's Phädrus (nach Schleiermacher I. S. 103) ausgeſprochen: „Schlimm iſt hierin

2te und 3te Jahrhundert, ist von ihm mit großer Sicherheit und Schärfe geführt! Schade nur, daß wir doch immer nicht mehr als Andeutungen und Fragmente besitzen, daß vor Allem die Abhandlung gegen Walch unvollendet geblieben! daß Lessing nicht auch den protestantischen Schrift-Gebrauch in seine Untersuchungen mit hineingezogen, um das Resultat zu gewinnen: daß die Schrift schlechthin ungeeignet zur Entscheidung dogmatischer Streitigkeiten sei; daß von je her viel mehr in sie hinein als aus ihr heraus interpretirt worden; daß das religiöse Selbstbewußtsein, so demüthig-resignirend es sich auch stellt, immer das Erste und Entscheidende ist; daß die Geschichte der protestantischen Exegese nur eine Wiederspiegelung der Geschichte der dogmatischen Streitigkeiten ist und in der That die bitterste Ironie auf die prädicirte perspicuitas, semet ipsam interpretandi facultas u. s. w. enthält!!

Auch dadurch würde ohne Frage die Stellung Lessing's zur Schrift und Tradition ihre Misverständlichkeit und abstoßende Härte verloren haben, wenn ihm Zeit und Gelegenheit geworden, nicht allein die Negation gegen die protestantisch-orthodoxen Prädicate der Schrift zu richten, sondern auch die große positive Bedeutung der Schrift mit voller Gerechtigkeit zu würdigen! Er ist durch die specielle Veranlassung des Streites dahin geführt worden die Sätze zu urgiren, daß die Bibel nicht das Christenthum selbst, nicht die Grundlage, nicht die Quelle, nicht die Norm der christlichen Wahrheit sei; aber er hat keine Ge-

---

die Schrift, Phädrus, und in der That ganz ähnlich der Malerei, denn auch diese stellt ihre Ausgeburten hin als lebend, wenn man sie aber etwas fragt, so schweigen sie gar ehrwürdig still. Eben so auch die Reden. Du könntest glauben sie sprächen, als verständen sie etwas. Fragst Du sie aber, lernbegierig über das Gesagte, so zeigen sie Dir doch nur Ein und dasselbe stets. Ist aber etwas einmal geschrieben so schweift auch jede Rede überall gleichermaßen unter denen umher die sie verstehen und unter denen die sie nichts angeht, und versteht nicht zu wem sie reden soll und zu wem nicht. Und wird sie beleidigt oder unverdientermaßen beschimpft, so bedarf sie immer ihres Vaters Hülfe, denn selbst ist sie weder sich zu schützen noch zu helfen im Stande". — Luther selbst vergleicht einmal die Schrift einer schönen Rose aus welcher die Bienen Honig, die Spinnen aber Gift holen.

legenheit gefunden darüber sich auszulassen, wie Viel und Großes die christliche Kirche dieser ihrer ältesten, ihrer classischen Literatur verdankt. Der ganze Werth der apostolischen Schriften in Absicht der Glaubens-Lehren, meint er, sei der, „daß sie unter den Schriften der christlichen Lehrer obenan stehen und sofern sie mit der regula fidei übereinstimmen, die ältesten Belege derselben, aber nicht ihré Quellen seien“[1]). Ja! das, was er vorzugsweise betont und öfter wiederholt ist die Läugnung der absoluten Unentbehrlichkeit dieser Schriften und ihrer nothwendigen Zugehörigkeit zum Christenthum. So in der schon angeführten 8ten Thesis der Axiomata: „War ein Zeitraum, in welchem die christliche Religion bereits so ausgebreitet war, in welchem sie sich bereits so vieler Seelen bemächtigt hatte und in welchem gleichwohl noch kein Buchstabe aus dem von ihr aufgezeichnet war, was bis auf uns gekommen ist, — so muß es auch möglich sein, daß Alles, was die Evangelisten und Apostel geschrieben haben, wiederum verloren ginge und die von ihnen gelehrte Religion doch bestände“. So in der „Erziehung des Menschen-Geschlechtes“, wo die Zeit der Vollendung, die Zeit eines „neuen ewigen Evangeliums“ verkündet wird, in welcher die Menschheit eintrete in das Alter der reifen Männlichkeit, nicht mehr der Elementar-Bücher bedürfend, nicht mehr, wie in ihnen gelehrt wird, das Gute thuend willkührlicher Belohnungen wegen, sondern um seiner selbst willen, weil es das Gute ist[2]). Diese Unabhängigkeit des Christenthums von den neutestamentlichen Schriften und die Entbehrlichkeit der letzteren zum Fortbestehen von Jenem hat von je her unter den Theologen Anstoß erregt und mannigfache Versuche hervorgerufen, der scharfen Lessing'schen Logik die Spitze abzubrechen. Am besten hat Nitzsch diesem Anstoße Worte gegeben wenn er sagt, „die Kirche Christi sei allerdings vor der apostolischen Bibel da, sie habe nur die lebendigen mündlichen Lehren der Zeugen Jesu gebraucht um zu entstehen, daraus folge aber nicht, daß sie um zu bestehen nicht fortdauernd der

1) Nöthige Antwort u. s. w. §. 19.

2) Erziehung des Menschen-Geschlechtes §. 82. 85. S. W. X. S. 327.

unmittelbaren Lehren der Apostel bedurft hätte“[1]). Streng genommen nothwendig, absolut-nöthig zum Bestehen eines Dinges, eines individuellen, sinnlichen oder geistigen Lebens ist allerdings nur das was beim Entstehen desselben mitwirkend war, und in sofern behält Lessing Recht, daß absolut-nothwendig zur Erhaltung des Christenthums die Schriften des N. T. nicht seien, daß dasselbe auch ohne sie gedacht werden könne. Aber wie kahl ist diese Categorie des Fortbestehens, wie abstract ist diese Möglichkeit, die eben nur gedacht werden kann! Was hilft das Fortbestehen, wenn es zugleich eine beständige Verschlechterung und Verwilderung ist? Wenn dieses Fortbestehen nicht zugleich den Fortschritt in sich enthält und die Sicherung desselben? Einen frisch sprudelnden Quell der Lebens-Verjüngung und Geistes-Reinigung? Welche Bedeutung die Schriften des N. T. für die Entwickelung des Christenthums, für die Belebung des Glaubens und namentlich für die Epochen der Neu-Verjüngung gehabt, ist allerdings eine andere Frage als die, ob sie zum Bestehen des Christenthums absolut-nothwendig gewesen oder noch seien. Eine Frage, die nicht so leicht zu beantworten ist und die am allerwenigsten mit ein paar übertreibenden dogmatischen Phrasen abgemacht wird. Lessing hat sie sich leider nicht gestellt, sonst hätten wir ohne Zweifel auch über diesen Punkt reichere Belehrung und schärfere Begriffs-Analysen erhalten, als sämmtliche Theologen von Fach uns seither gegeben haben. Lessing sieht die Schriften des A. und N. T. vorzugsweise als wichtige und für gewisse Zeiten nicht entbehrliche Elementar-Bücher, Erziehungs-Schriften der Menschheit an, in diesem Sinne ehrt er sie und hält ihre Bedeutung hoch. Aber in diesen pädagogischen Gesichts-Kreis ist er, namentlich in der „Erziehung des Menschen-Geschlechtes“, so ganz

1) Nitzsch christliche Lehre, 5te Auflage, S. 95. 96. Vergl. Marheineke Dogmatik S. 375: „die Bibel hat wenn auch nicht auf die Stiftung so doch auf die Erhaltung der Kirche, wenn auch nicht auf das Dasein so doch auf die Reinheit und Echtheit der christlichen Lehre eine unverkennbare Beziehung und zu allen Zeiten den segensreichsten Einfluß gehabt“.

verloren, daß er sich zu einer höheren Anschauung der geistigen Bedeutung der heiligen Schriften nicht erhebt. Er sieht sie zu sehr als Erziehungs- und zu wenig als Erweckungs- Erbauungs- und Belebungs-Bücher an. Sie sind ihm nur Jugend-Schriften, nicht die Original-Literatur unserer Religion! Die Frage nach der Bedeutung der neutestamentlichen Schriften für das Christenthum ist ganz analog der nach der Bedeutung der classischen Literatur eines Volkes für seine geistige Bildung. Fortbestehen würde das Volk wohl, auch wenn seine classische Literatur verloren ginge oder absichtlich vernichtet würde. Aber auch wirklich fortleben ohne diese Geistes-Nahrung? Ein ungebildetes Volk besteht auch ohne solche Literatur, aber ist das Maß des Bedürfnisses eines Natur-Volkes auch das des Cultur-Zustandes? Und ist es nicht eben so mit dem Christenthum? Ist das Maß des Natur-Zustandes des Christenthums in den ersten Jahrhunderten auch zugleich das Maß für seine weitere Entwickelung? — Die Reformatoren haben der Schrift allerdings eine ganz schiefe, unhaltbare und den Angriffen der Katholiken wie der Freigeister nur zu sehr ausgesetzte Stellung gegeben in ihrer Lehre von der unica norma und allem was daraus weiter folgte. Sie haben einen durchaus richtigen Instinct in einen grundfalschen Ausdruck gebracht. Sie wollten die regenerirende Kraft dieser Schriften, die sie selbst an sich erfahren und durch welche sie das Gebäude des Aberglaubens in Stücken schlugen, aussprechen und als höchste Instanz ihres Wirkens, als Rechtfertigung ihres Abfalls von der alten Kirche hinstellen. Darum machten sie sie zur absoluten und einzigen Norm! Nicht bedenkend, daß sie viel mehr seien, als Norm; — Leben, Geist, Kraft, Leben- Geist- und Kraft-weckend! Aber eben deshalb auch durchaus nicht als Norm zu gebrauchen, weil diese schon ein Geistloses, ein Formulirtes sein muß. — Nicht bedenkend, daß sie, weil Gelegenheits- und Erbauungs-Schriften, voll unmittelbaren, fließenden, individuellen Lebens auch nur auf freie, innerlich ergreifende Art wirken, nicht aber als ein Gesetzes-Codex angewendet werden können zur Entscheidung dogmatischer Streitigkeiten. Mit Einem Worte, sie verwechselten den religiösen Werth dieser Schriften mit ihrer dogmatischen

Brauchbarkeit![1]) Sie zerschnitten den lebendigen Organismus, um eine Parthie dogmatischer dicta probantia zu gewinnen! Wie wenig aber in Wahrheit das Wort der Schrift ihnen die Norm war, unter welche sie die eigene Ueberzeugung beugten, das zeigt am deutlichsten der größte unter ihnen, Luther, der den Brief Jacobi eine stroherne Epistel schalt, weil er die Werke hoch hielt, der die Apocalypse unapostolisch nannte, weil sie so viel mit Offenbarungen und Geschichten umgehe, der mit Einem Worte diejenigen Schriften ausmerzte oder verdächtigte, welche seinem augustinisch-paulinischen Lehr-System nicht entsprachen und entweder den Katholiken oder den Schwarmgeistern günstig waren!

Wenn Lessing sich allen den unwahren dogmatischen Feststellungen des Alt-Protestantismus über die Schrift und allen den unhistorischen Behauptungen über den Schrift-Gebrauch gegenüber wesentlich nur negativ verhielt, ist doch auch dies schon ein großes Verdienst; da er damit den Weg bereitet hat, welcher von der dogmatischen Behandlung der Schrift zur historischen — und diese ist zugleich die wahrhaft religiöse — hinüber führt. Es bedurfte der ganzen einschneidenden Schärfe des Lessing'schen Geistes, um diesen Negationen ihr Recht zu gewinnen, sie in die Theologie eindringen zu machen![2]) Aber

---

1) Hier ist an den geistvollen Ausspruch von Novalis zu erinnern: „Man hat von manchem Monarchen gesagt, er würde ein sehr liebenswürdiger Privatmann gewesen sein, nur zum Könige habe er nicht getaugt. Verhält es sich etwa mit der Bibel auch so? Ist sie auch blos ein liebenswürdiges Privat-Buch, das nur nicht Bibel sein sollte"?

2) Und dennoch — trotz der unübertrefflichen Evidenz in der Lessing'schen Beweisführung — ist von seinen siegreich durchgeführten Thesen über die Schrift in unseren neueren dogmatischen Werken wenig mehr zu spüren. So groß ist die Zähigkeit der Theologie, so über alle Maßen groß das Talent des Vergessens, Ignorirens und Vertuschens grade in dieser Wissenschaft, daß auch die schärfsten und tiefsten Einschnitte in's faule Fleisch bald wieder vernarben! Unter den neueren Dogmatikern sind Hase und Marheineke als diejenigen zu nennen, bei denen die Lessing'schen Sätze am stärksten nachgewirkt haben. Vgl. Marheineke Dogmatik S. 371: „Denn dadurch, daß die göttliche Lehre auch fixirt wurde in der Sprache und dem Buchstaben der Schrift, wurde sie nicht erst göttlich, sonst wären die Verfasser der Schriften eigentlich die Stifter der Religion gewesen. Gehörte die Existenz des Wortes Gottes in der

die positive Ergänzung, die Kehr-Seite zu ihnen hat er selbst nicht mehr gegeben! Diese Aufgabe wurde einem Andern zu Theil, der sie in anderer Weise als er selbst es gethan haben würde, löste! der durch poetische Phantasie die heilige Geschichte wieder herzustellen und sich des religiösen Inhalts der Schrift zu bemächtigen versuchte! Der Geschichts-Poet und Geschichts-Philosoph Herder, so nahe er in vielen Punkten Lessing stand, so weit entfernte er sich wieder von den critischen Ausgängen, an denen dieser stehen geblieben war! —

F. Die Evangelien-Critik.

In naher Beziehung zum Fragmenten-Streite steht noch Lessing's „Neue Hypothese über die Evangelisten als blos menschliche Geschichts-Schreiber betrachtet", auf welche er selbst, wie schon erwähnt wurde, einen besonderen Werth legte, von der er meinte, daß Alles was er bis dahin Polemisches geschrieben nur dem Scharmützel leichter Truppen gleiche, dem jetzt erst die Haupt-Armee folge, um ein entscheidendes Treffen zu schlagen. Leider hat er das beabsichtigte Werk, an dem er, wie er in der Vorrede versichert, seit vielen Jahren

---

Bibel so wesentlich mit zum Wesen der Religion als das Wort Gottes selbst, so hätte Christus auch die Bibel stiften müssen, sonst hätte er die Stiftung der Religion unvollendet gelassen". S. 372: „Denn, hatte man wahres Christenthum in den ersten drei Jahrhunderten nur, wo man heilige Schriften hatte, so war es fürwahr sehr selten. Ja! billig müssen wir mit Irenäus fragen, woran wir uns wohl zu halten haben würden, falls die Apostel Nichts geschrieben! Denn, war es auch eine weise und heilige Fügung Gottes, daß es geschah, so war es doch keine solche Nothwendigkeit, daß ohne die schriftliche Lehre die Stiftung der christlichen Religion unmöglich gewesen wäre. Es läßt sich nicht beweisen, daß man in den ersten Zeiten der christlichen Kirche den Glauben derselben aus der Bibel geschöpft oder auch nach ihr normirt und bestimmt hätte, sondern nach der kirchlichen Glaubens-Regel geschah es, welche als der ursprüngliche Inbegriff und Ausdruck des christlichen Glaubens in lebendiger, mündlicher Ueberlieferung existirte". Vergl. Hase Dogmatik I. S. 424.

gearbeitet, nicht zur Vollendung gebracht. Nur die ersten Linien davon sind, als ein Vorgeschmack des Ganzen, noch bei seinen Leb-Zeiten (1778) veröffentlicht. Die Beziehung dieser kleinen in 68 §§ zusammengefaßten Schrift [1]) zu dem Streit über Bibel und Christenthum, über die absolute oder nur relative Bedeutung der Bibel liegt sehr klar vor Augen. Denn, so bestimmt L. auch in der Vorrede zu ihr erklärt, daß durch diese Hypothese die höhere Würde der Evangelisten weder bestritten noch geläugnet werden solle, daß diese höhere Würde vielmehr bei der Betrachtung der menschlichen Seite ihrer Abfassung ganz aus dem Spiele bleibe, — so anstößig mußte schon das den rechtgläubigen Theologen erscheinen, daß die Evangelisten überhaupt als menschliche Geschichts-Schreiber und nur von dieser Seite betrachtet wurden, daß nicht vielmehr diese menschliche Seite als von der göttlichen völlig verschlungen und zum Accidenz heruntergesetzt erschien. L. weiß sehr wohl, in welchem Widerspruch er sich durch die rein-historische Behandlung der Evangelien-Frage mit der Mehrzahl der Theologen befindet und erklärt daher auch sogleich im Eingange, daß er nur diejenigen Gottes-Gelehrten für seine Schöppen und Richter erkennen werde, „deren Geist eben so reich an kalter critischer Gelehrsamkeit als frei von Vorurtheilen sei". Aber nicht allein dies völlige Bei-Seite-Setzen des auctor divinus der Schrift, dies Absehen von der Inspirations-Lehre ist es, was seiner Hypothese den scharfen Stachel giebt und sie bei dem Sturme auf Buchstaben-Glaube und Bibliolatrie zur entscheidenden Haupt-Schlacht macht; — noch ein Anderes, die absolute Bedeutung der Schrift Gefährdendes, kommt hinzu — nämlich: daß nach der Lessing'schen Annahme unsere canonischen Evangelien nicht als die ersten und ursprünglichen Darstellungen der Heils-Thatsachen erscheinen, sondern in zweiter Linie stehen, Secundair-Bildungen sind, in bestimmter Abhängigkeit von einem Ur-Evangelium sich befinden, aus welchem erst später durch einen complicirten schriftstellerischen Proceß die Evangelien-Composition in jetziger Gestalt hervorgegangen. Wenn Lessing

1) S. W. XI. S. 495—514.

an einem anderen Orte [1]) erklärt, er zweifle an der Authentie keiner einzigen Schrift des N. T., er glaube fest, daß sie Alle von den Männern geschrieben worden, deren Namen sie führen; und wenn wir dies so lange annehmen müssen als wir keine direct entgegenstehende Aeußerung aufbringen können — so wird doch die Selbstthätigkeit unserer 4 Evangelisten durch jene Hypothese sehr herabgesetzt, und zwar nicht zu Gunsten der göttlichen Wirksamkeit des heiligen Geistes sondern vielmehr zum Nachtheile derselben, da ihr bei einer so untergeordneten Redactions-Arbeit kaum noch eine ihrer würdige Concurrenz übrig bleibt. Mit Einem Worte: dadurch daß unsere canonischen Evangelien den primairen Character verlieren, verlieren sie auch den göttlichen; denn dieser, wenn er überhaupt noch erkennbar ist, besteht in Ursprünglichkeit, in schöpferischer Unmittelbarkeit. Sind unsere Evangelien Producte einer sehr abgeleiteten und mechanischen, durch mehrere Hände hindurch gegangenen, schriftstellerischen Thätigkeit — nun — so sind sie auch ganz dem menschlich-historischen Pragmatismus verfallen und die noch festgehaltene göttliche Assistenz ist nichts als eine die Wahrheit verdeckende Phrase! — Aber folgen wir nun der Lessing'schen Hypothese! Der eigenthümliche Gang welchen die genannte kleine Schrift nimmt ist der, daß sie mit einer bloßen Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, mit einer reinen Hypothese anhebt, welche ihre Stärke allein in der inneren Wahrheit, in dem geschlossenen Zusammenhange aller ihrer Theile hat. Aber diese scheinbar in der Luft hängende Hypothese wird dann durch eine Menge historischer Daten so unterstützt und befestigt, die innere Wahrscheinlichkeit erhält so starke äußere Bestätigung, daß schließlich sich die Möglichkeit zur Wirklichkeit, die Wahrscheinlichkeit zur Wahrheit potenzirt! — Lessing beginnt damit, daß die ersten Anhänger Christi Juden gewesen und, nach dem Beispiele Christi, nicht aufgehört als Juden zu leben. Ihnen gaben die übrigen Juden den Namen Nazarener. Wahrscheinlich — daß auch da noch als der Name „Christen" in Antiochien aufkam die palästinensischen Juden-Christen ihren älteren Namen vorzüglich ge-

1) Ueber Bibliolatrie. S. W. XI. S. 548.

liebt und willig beibehalten haben. Warum nicht ferner annehmen, daß jene älteſten Nazarener ſehr früh, ſehr bald nach dem Tode Chriſti, eine geſchriebene Sammlung von Nachrichten gehabt, welche Chriſti Leben und Lehre betrafen und aus den mündlichen Erzählungen der Apoſtel und aller derjenigen Perſonen erwachſen waren, welche mit Chriſto in Verbindung gelebt? — Dieſe erſte Sammlung mochte zu Anfang ſehr gering von Umfang ſein, ſie wurde dann gelegentlich von mehr als Einem vermehrt, von mehr als Einem mit Freiheit abgeſchrieben, bald in etwas verlängert bald in etwas verkürzt bald in etwas verändert. Und wie würde eine ſolche Sammlung, nachdem ſie ſich allmählig fixirt, wohl betitelt worden ſein? Doch wohl — nach den Gewährs-Männern — oder nach denen, für welche ſie veranſtaltet, nach dem Leſer-Kreis. Wenn nach den Gewährs-Männern, ſo hieß ſie: Evangelium der Apoſtel; wenn nach dem Leſer-Kreis: Evangelium der Nazarener, oder bei denen welche dies Wort nicht gebrauchen wollten: Evangelium der Hebräer. Oder endlich — das Evangelium konnte auch benannt werden nach dem, welcher ihm zuerſt eine beſſere Form gegeben, es in eine verſtändlichere Sprache überſetzt hatte. Dann hieß es: das Evangelium des und des, des Matthäus u. ſ. w. — Das Alles, was bis dahin nur als leere Vermuthung ausgeſprochen, iſt aber aus den glaubwürdigſten hiſtoriſchen Zeugniſſen abſtrahirt. Denn — bei den Nazarenern des 4ten Jahrhunderts findet ſich wirklich ein ſolches chaldäiſch-ſyriſches Evangelium, welches bei den Kirchen-Vätern bald unter dem Namen: Evangelium der Apoſtel, bald unter dem: Evangelium der Hebräer, bald unter dem: Evangelium des Matthäus vorkommt. Der Annahme, daß das Evangelium der Nazarener des 4ten Jahrhunderts ein ganz anderes geweſen als jenes urſprüngliche auf welches die Hypotheſe führte, tritt die Art und Weiſe entgegen, mit welcher die Kirchen-Väter des Evangeliums der ſpäteren Nazarener gedenken, mit der höchſten Achtung, ohne dem Gedanken eines ſpäteren oder gar ketzeriſchen Urſprungs Raum zu geben. Es wird von demſelben als einem zu den Zeiten der Apoſtel oder kurz nachher geſchriebenen geſprochen. Hieronymus hat ſogar verſchiedene Stellen daraus zur Erklärung des griechiſchen Textes oder der vorhandenen Evangelien ange-

wandt, er hat es zu überſetzen für werth gehalten. Und die ſpäteren Nazarener, hießen ſie auch Ketzer, ſo waren ſie doch im Grunde nichts Anderes als die alten Nazarener; denn die Einen wie die Anderen glaubten das Moſaiſche Cerimonial-Geſetz neben dem Chriſtenthum beibehalten zu müſſen. War nun aber das Evangelium der Nazarener keine ſpätere untergeſchobene Misgeburt, ſo war es auch älter als alle unſere 4 Evangelien, von denen das erſte wenigſtens 30 Jahre nach Chriſti Tode geſchrieben worden[1]). Es gab alſo eine ältere geſchriebene Nachricht von Chriſto als unſer griechiſcher Matthäus, ſie verblieb in der hebräiſchen Sprache oder in dem ſyro-chaldäiſchen Dialecte derſelben ſo lange als das Chriſtenthum größtentheils nur noch auf Paläſtina und zwar auf die Juden in Paläſtina eingeſchränkt war. Erſt als das Chriſtenthum auch unter die Heiden verbreitet wurde fand man nöthig ſich an jene nazareniſche Quelle zu wenden und Auszüge oder Ueberſetzungen in die griechiſche Sprache zu machen. Und die erſten dieſer Auszüge, die erſten dieſer Ueberſetzungen, machte Matthäus. Der vorherrſchend judenchriſtliche Character dieſes Evangeliums zeigt ſich ja ſehr deutlich in Stellen wie Matth. V, 17—20. X, 5. 6. welche bei Marcus und Lucas fehlen. Und ſo löſet ſich auch ſehr leicht und einfach der Streit über die Ur-Sprache des Matthäus. Das Original des Matthäus war allerdings hebräiſch, aber Matthäus ſelbſt war nicht der eigentliche Urheber des Originals. Nur — weil ſein Auszug, ſeine Ueberſetzung ſo bald auf das Original folgte, verwechſelte man gewiſſermaßen das Original mit der Ueberſetzung. Daher die alten Nachrichten, Matthäus ſei urſprünglich hebräiſch geſchrieben. Er ſchrieb was er ſchrieb griechiſch, aber er zog es aus einer hebräiſchen Quelle. Das hebräiſche Original des Matthäus enthielt mehr als Matthäus in ſeinem griechiſchen Auszug daraus zu nehmen für gut fand. Und ſo gab es eine Menge von Evangelien, die, vom alten Hebräer-Evangelium abſtammend, als freie Ueberſetzungen und Bearbeitungen deſſelben anzuſehen ſind, welche durch verſchiedene Weg-

1) Neue Hypotheſe u. ſ. w. §. 22. S. W. XI. 500.

lassungen und Umbildungen sich als verschiedene darstellten. Die πολλοι im Eingange des Lucas bestätigen dies, unter denen doch wahrlich nicht ganz erdichtete und untergeschobene Evangelien wie die der Ketzer Basilides, Cerinth, Marcion, Valentin verstanden sein können. So sind denn die Evangelien des Matthäus, Marcus und Lucas nichts als verschiedene Uebersetzungen der sogenannten hebräischen Urkunde des Matthäus, die Jeder machte, nach Papias Aeußerung, so gut er konnte. (ὡς ἦν δυνατος ἑκαστος.) Und Johannes? Gewiß hat auch er jene hebräische Urkunde gekannt, gelesen und bei seinem Evangelium benutzt, doch ist sein Evangelium nicht zu jener nazarenischen Classe zu zählen, sondern macht eine eigene Classe für sich aus. Nicht — daß er nur ein Ergänzungs-Stück zu den drei anderen geben wollte. Vielmehr war seine Aufgabe die, von einer ganz anderen idealeren Betrachtung aus, welche über die dürftige jüdische Ansicht von der Person Christi hinausging, das Evangelium zu schreiben. Sollte nicht das Christenthum als eine blos jüdische Secte wieder verschwinden, sollte es unter den Heiden als eine besondere, unabhängige Religion bestehen — so mußte Johannes mit seinem Evangelium in's Mittel treten. Schon die ältere Kirche erkannte daher ganz richtig, daß es eigentlich nur zwei Evangelien gebe, das des Matthäus und das des Johannes, das des Fleisches und des Geistes. Marcus und Lucas aber wurden nächst dem Matthäus von der Kirche beibehalten, weil sie gleichsam die Kluft füllten, die zwischen ihm und Johannes in der Mitte lag. Diese vermittelnde Stellung zeigt sich schon darin, daß der eine der Schüler des Petrus, der andere der des Paulus war. —

So weit Lessing's Evangelien-Critik. Hatte er so Unrecht wenn er, der sonst gegen sich selbst so strenge, von dieser Hypothese meinte, nie etwas Gründlicheres und Sinnreicheres geschrieben zu haben? Oder — ist er nicht gradezu der Erste gewesen, der die Vermuthung der Einen gemeinsamen Quelle für die Synoptiker aufstellte, der das hohe Alter des Hebräer-Evangeliums und dessen fest begründetes Ansehn in den ersten Jahrhunderten der Kirche mit sicherem Blicke aus den Entstellungen der späteren Tradition heraus erkannte, der in Betreff der Nazarener und ihrer angeblichen Ketzerei das Richtige traf, der

endlich die Streit-Frage über das hebräische oder griechische Original des Matthäus auf's glücklichste lös'te? Auch Semler, der auf derselben Spur war, trat erst einige Jahre später als Lessing [1]) und in sehr unsicherer, tastender Art mit seinen Vermuthungen hervor, die dann durch Niemeyer, Weber, Corrodi u. A. bestätigt und ausgeführt wurden. Und vergleichen wir die spätere [2]) Eichhorn'sche Ur-Evangeliums-Hypothese mit der Lessing's, so müssen wir trotz alles für jene aufgewandten Scharfsinns, trotz der fast mathematischen Genauigkeit in der Berechnung des Differenten wie des Gemeinsamen, in der Nachweisung aller der Mittelglieder, welche von dem Ur-Evangelium zu unseren Synoptikern hinüberführen, dieser den Vorzug der Natürlichkeit, Einfachheit und inneren Wahrheit einräumen. Vor Allem hat sie das voraus vor der Eichhorn'schen Annahme, daß sie nicht mit einem unbekannten X, mit einem rein hypothetischen, aus dem Abzug alles den einzelnen Evangelien Eigenthümlichen gewonnenen Ur-Evangelium, das später auf ganz unerklärliche Weise verloren gegangen, rechnet, sondern ein historisches Factum zur Basis nimmt, ein Evangelium, von dem uns noch immer wenn auch nur schwache Ueberreste geblieben und das wir aus den Citaten der kirchlichen Schriftsteller des 1sten und 2ten Jahrhunderts wenigstens annähernd zu reconstruiren vermögen. So ist denn auch die neueste Evangelien-Critik der Tübinger Schule [3]) wieder bei Lessing angekommen, hat seine Hypothese von einem ältesten Hebräer- oder Nazarener-Evangelium, das unseren canonischen Synoptikern vorangegangen und zum Grunde gelegen, namentlich durch eingehende

1) In den Anmerkungen zu Townson's Abhandlungen über die 4 Evangelien 1783.

2) Sie wurde von Eichhorn selbst zuerst in einer Abhandlung der allgemeinen Bibliothek der biblischen Literatur 1794 vorgetragen.

3) Am entschiedensten ist Schwegler in seinem nachapostolischen Zeitalter auf das Hebräer-Evangelium mit seinen verschiedenen Namen und Spiel-Arten, als auf den Grund-Stamm, die ursprüngliche archaistische Form der Evangelien-Schreibung, zurückgegangen. Bekanntlich hat Credner zuerst die gelehrten Untersuchungen über die ältesten Reste und Spuren petrinischer Evangelien wieder aufgenommen und der neutestamentlichen Critik dadurch einen neuen Anstoß gegeben.

Unterſuchungen über die Denkwürdigkeiten Juſtin's und das in den Clementinen citirte Evangelium beſtätigt und feſter begründet. Freilich iſt es zugleich durch dieſe Unterſuchungen klar geworden, daß mit jenem Hebräer-Evangelium allein noch wenig erklärt iſt und daß zwiſchen ihm und unſeren canoniſchen Synoptikern noch eine ganze Reihe von wichtigen Mittelgliedern liegen.

Fünftes Capitel.

Der Offenbarungs-Begriff.

Aeußerlich in ſehr nahem Zuſammenhange mit dem Fragmenten-Streit ſtand diejenige Schrift Leſſing's, welche die allgemeinſte Verbreitung gefunden hat, ja, welche gemeinhin für den Inbegriff ſeiner Theologie gilt: Die „Erziehung des Menſchen-Geſchlechtes". Schon der Herausgabe des 4ten Fragmentes, „daß die Bücher des A. T. nicht geſchrieben worden, eine Religion zu offenbaren", fügte Leſſing die 53 erſten §§ der Erziehung des Menſchen-Geſchlechtes hinzu, offenbar zur Beruhigung und Berichtigung, zur Abweiſung der Conſequenzen, welche der Fragmentiſt aus dem Fehlen der Unſterblichkeits-Lehre im A. T. gezogen hatte. Dieſe Entſtehungs-Geſchichte der Schrift iſt durchaus im Auge zu behalten wenn man ihre Abſicht richtig verſtehen will. Deshalb ſpielt die Unſterblichkeits-Lehre in ihr eine ſo große Rolle und der allgemeine Gedanke, welcher durch ſie klar gemacht werden ſoll, bekommt immer wieder durch die Beziehung auf jene Lehre eine beſtimmte, eng begrenzte Anwendung. Auch in dem erſt ſpäter (1780) mitgetheilten 2ten Theile (§. 54 — 100), welcher den Uebergang vom Judenthum zum Chriſtenthum, vom A. zum N. T. macht, iſt dieſer ſpecielle Geſichts-Punkt noch feſtgehalten und in den weiter greifenden religions-philoſophiſchen Entwickelungen immer noch erkennbar.

Bevor wir aber den Inhalt dieſer Schrift, welche den Offenbarungs-Begriff Leſſing's enthält, einer genaueren Analyſe un-

terwerfen, müssen wir die in neuerer Zeit erhobene Frage über den Verfasser derselben kurz beantworten, oder wenigstens unsere Stellung zu ihr angeben. Bekanntlich ist von Körte in seiner Schrift „Albrecht Thär 1839" zuerst die Behauptung aufgestellt, die „Erziehung des Menschen-Geschlechtes" sei dem Stoffe und Gedanken nach eine Jugend-Arbeit Thär's, von Lessing „theils nur fortgesetzt theils nur hin und wieder überarbeitet". So auffallend eine solche Mittheilung sein mußte wurde sie doch zu Anfang von der wissenschaftlichen Welt ziemlich critiklos hingenommen, von Männern wie Illgen (Zeitschrift für historische Theologie 1839, 4tes Heft), David Strauß (Dogmatik I. S. 260), Gelzer (in der 1sten Auflage seiner Literatur-Geschichte) [1]). Erst durch Guhrauer's gründliche Untersuchungen [2]) hat sich das Urtheil dahin berichtigt, daß die „Erziehung des Menschen-Geschlechtes" durch und durch nach Form wie Inhalt Lessingisch sei und daß die Autorschaft Thär's allein auf einer sehr willkührlichen Combination des Herrn Körte beruhe [3]). Die Stelle, auf welche sich Letzterer beruft und die in der That das einzige Argument für seine Hypothese ist, findet sich in dem Fragment einer Autobiographie Thär's, welche dieser unter dem Titel „Mein Lebens-Lauf und Bekenntnisse für Philippine" für seine nachherige Frau im J. 1785 verfaßte. Sie [4]) lautet so: „Ich erschuf mir ein neues System und brachte es flüchtig zu Papier. Es ward wider meinen Willen abgeschrieben, fiel in die Hände eines großen Mannes, der den Styl etwas umänderte und einen Theil davon als Fragment eines unbekannten Verfassers herausgab. Nachher ist auch der 2te Theil herausgekommen, aber mit Zusätzen, woran ich keinen Antheil habe. Bis jetzt wissen es nur 3 lebende Menschen, daß ich der Urheber bin. Doch giebt es Mehrere, die es

1) In der 2ten Auflage hat er sein Urtheil retractirt.

2) Ueber Lessing's Erziehung des Menschen-Geschlechtes 1841.

3) Gervinus, Literatur-Geschichte IV. S. 373: „Wir mögen kaum die Behauptung Körte's erwähnen, daß diese Schrift von Thär herrühre. Uebrigens ist es ein Verdienst von Guhrauer diesen Gegenstand ein für alle Male beseitigt zu haben".

4) Vergl. Albrecht Thär von Körte S. 17 u. 18.

vermuthen und gegen die ich es streng läugne. Wegen des Namens des Herausgebers und der zu großen Abkürzung der Sätze ist es ganz widersinnig von allen Partheien misverstanden worden und es ist doch so klar für Jeden, der es unbefangen in die Hand nimmt. Anfangs las ich Alles was dafür, dawider und darüber herauskam. Jetzt ekelt's mich an". Daß nun der „große Mann", in dessen Hände das Manuscript fiel, grade Lessing gewesen, schließt Körte aus einer anderen Stelle der Selbstbiographie, in welcher erwähnt wird, daß Thär und Leisewitz mit vollwichtigen Adressen von Lessing und Jerusalem eine Reise nach Berlin unternommen [1]; ferner aus der Erwähnung eines Besuchs Thär's bei Lessing im J. 1776 [2]. Daß endlich das von Lessing herausgegebene Fragment Thär's grade die „Erziehung des Menschen-Geschlechtes" gewesen, dafür führt Körte einen sehr ausführlichen (S. 341—353) freilich nur negativen Beweis, nämlich den — daß die Wolfenbüttler Fragmente nicht darunter gemeint sein könnten, weil diese ja von Reimarus verfaßt worden. Welch' eine Willkühr und Lückenhaftigkeit der Argumentation! Weil Lessing einmal von Thär besucht worden, soll er der Herausgeber seines Manuscriptes sein? Weil die Wolfenbüttler Fragmente nicht unter diesem Manuscript zu verstehen soll nur die Erziehung des Menschen-Geschlechts darunter verstanden werden können?! [3].

So schwach diese positive Basis für die Körte'sche Annahme ist, so starke und unwiderlegliche Gründe sprechen für die An-

1) Albrecht Thär, S. 37.

2) „Auf der Rückreise brachte ich 2 Tage bei Lessing zu, die ich unter die interessantesten meines Lebens rechne, weil ich da Dinge gesehen und gehört habe, die bis dahin noch in keines Menschen Auge und Ohr gekommen waren, die ich aber nur halb verstand". Albrecht Thär, S. 38.

3) Guhrauer ging in seiner Widerlegung Körte's darin offenbar zu weit, daß er jene Bekenntnisse Thär's als unecht, als ein von Körte untergeschobenes Machwerk verdächtigte. Er sah sich auch genöthigt diese Insinuation später (in der allgem. preuß. Zeitung Nr. 208 vom J. 1847) zurückzunehmen, da er von Verwandten Thär's erfahren, daß wirklich solche Bekenntnisse (Mein Lebens-Lauf und Bekenntnisse für Philippine) noch vorhanden und im Besitz der Thär'schen Familie seien. Dennoch behält Guhrauer, wenn er auch in diesem Punkte über das Ziel hinausgeschossen, in allen wesentlichen Momenten seiner Beweisführung Recht.

torschaft Lessing's wie gegen die Thär's. Am stärksten sind offenbar die inneren Gründe. Das Haupt-Verdienst der Guhrauer'schen Schrift besteht eben darin, die Erziehung des Menschen-Geschlechts als ein unentbehrliches und untrennbares Glied in der Kette der Lessing'schen Welt-Anschauung nachgewiesen und namentlich auf die Uebereinstimmung zwischen dem „Christenthum der Vernunft", dem Aufsatz „daß mehr als 5 Sinne für den Menschen sein können" und dem über „Leibnitz von den ewigen Strafen", mit der „Erziehung des Menschen-Geschlechtes" aufmerksam gemacht zu haben. Die speculative Trinitäts- so wie die Seelen-Wanderungs-Lehre bilden nicht allein dem Grund-Gedanken sondern auch der bestimmten Ausführung nach das Einigungs-Band zwischen allen diesen Schriften, die nur von Einem und demselben Auctor herrühren können. Aber noch vielmehr als diese Uebereinstimmung des Inhalts mit anderen Lessing'schen Schriften spricht die Form, die unübertreffliche und unnachahmliche Form, für die Urheberschaft Lessing's [1]). Wollte man sagen, in der Form könne ja Lessing Manches geändert haben ohne daß damit die Körte'sche Behauptung falle, so ist grade hier die Form so sehr das Wesen selbst, so sehr aus Einem Guß, so ganz und gar das Werth Gebende, daß sie mit der Verfasserschaft unmittelbar zusammenfällt und unmöglich auf eine blos nachhelfende Redaction beschränkt werden kann. Wer die Erziehung des Menschen-Geschlechts in ihrer knappen, präcisen, an allen Punkten durchsichtigen, nach allen Seiten scharf abgrenzenden, stetig und sicher mit der Gewalt innerer Nothwendigkeit fortschreitenden Form nicht sogleich als das Werk Lessing's und als eines der größten Meisterwerke des Styls erkennt, der weiß überhaupt von Lessing Nichts und ist jeden Sinnes für künstlerische Form ledig! So konnte damals gradezu nur Ein Mensch schreiben! Und Thär sollte so geschrieben haben? Der 21jährige Jüngling, der Studiosus der Medicin in Göttingen? [2]) So wenig wir sonst die Verdienste dieses Mannes um rationelle

1) Merkwürdiger Weise hat Guhrauer diese Seite viel zu wenig berücksichtigt.

2) Im Jahre 1773 in Göttingen wurde nach der Angabe Thär's jenes „neue System, welches er sich erschuf", aufgesetzt.

Landwirthschaft oder um die Arznei-Kunde herabsetzen wollen, liefern uns doch schon jene „Bekenntnisse“ selbst, die außerdem in einem reiferen Alter (12 Jahre später) aufgesetzt wurden, den schlagendsten Beweis, daß er nicht dazu geschaffen war eine Erziehung des Menschen-Geschlechts zu schreiben! Er mochte ein sehr leicht fassendes und vielseitiges Talent sein, wie sie jene Zeit in großer Zahl hervorbrachte, ein Talent in der Art Bahrdt's und Basedow's, aber von Lessing's penetrirender Kraft war Nichts in ihm. Welche Salopperie des Styls! Welche Oberflächlichkeit und Selbstgefälligkeit, gemischt mit einer gradezu widerwärtigen, moralisirenden Sentimentalität![1])

Nicht in derselben Stärke wie die inneren Beweise sprechen die äußeren für die Urheberschaft Lessing's[2]). Indessen sind sie zusammen mit jenen und durch sie unterstützt noch immer gewichtig genug! Der bedeutendste ist, daß Lessing's Zeit-Genossen sämmtlich ihn als Verfasser der „Erziehung“ ansehen und die Maske, in welche er sich gehüllt, für das nehmen was sie ist. So Mendelsohn, Herder, Jacobi, Nicolai; — wir begegnen in dieser Zeit gar keinem Zweifel oder Dissensus in Betracht der Verfasserschaft jener Schrift — und Lessing hat der allgemeinen Annahme nie mit Entschiedenheit widersprochen! Dazu kommen noch einzelne wenigstens indirect bestätigende Aeußerungen von ihm selbst. So in dem Briefe an J. A. H. Reimarus vom 6. April 1778, wo er zwar die Erziehung des Menschen-Geschlechts einem guten Freunde von sich zuschreibt, aber hinzufügt, „der sich gerne allerlei Hypothesen macht um das Vergnügen zu haben sie wieder einzureißen“, — eine Characteristik, die offenbar auf Niemand besser paßt als eben auf Lessing selbst. Auch der Brief an seinen Bruder Carl vom 25. Februar 1780 enthält eine wenn auch nicht ganz unzweifelhafte Anerkenntniß seiner Urheberschaft. Er sagt

---

1) War doch dieser Mann nicht einmal im Stande auch nur von ferne Lessing's Eigenthümlichkeit zu verstehen! Schildert er ihn doch, bei der Erwähnung seines Besuchs, wie einen räthselhaften Magus, einen Theosophen oder Alchymisten!! Vergl. Alb. Thär von Körte S. 38.

2) Guhrauer hat die Kraft des Beweises dadurch geschwächt, daß er auf äußere Gründe sehr zweifelhafter Art viel zu großes Gewicht gelegt.

hier: „Ich habe an Voß die Erziehung des Menschen-Geschlechts geschickt. — Ich kann ja das Ding vollends in die Welt schicken, da ich es nie für meine Arbeit erkennen werde und Mehrere nach dem ganzen Plane doch begierig gewesen sind". Die wahrscheinlichste Deutung dieser Aeußerung bleibt immer die, daß das „nicht für seine Arbeit erkennen", das Zugeständniß seinem Bruder gegenüber involvire, es sei dies seine Arbeit, obgleich auch die grade entgegengesetzte Erklärung immer noch möglich bleibt, daß er die Arbeit, die nicht die seine sei, auch natürlich nie als solche anerkennen werde und daher die Verantwortlichkeit für sie nicht zu tragen habe [1]).

Jedenfalls ist der zusammenwirkenden Gewalt der angeführten inneren und äußeren Gründe gegenüber jene sehr mysterieuse Stelle in den Selbstbekenntnissen Thär's, die überhaupt nur durch eine Hypothese mit Lessing und seiner Erziehung des Menschen-Geschlechts in Zusammenhang gebracht worden, von gar keiner Bedeutung. Um so weniger ist dies der Fall als — genauer besehen — alle die einzelnen Angaben in Betreff des herausgegebenen Fragments Thär's auf die „Erziehung" gar nicht passen. Denn man weiß schlechterdings davon Nichts, daß diese Schrift „von allen Partheien ganz widersinnig misverstanden worden", daß so viel „dafür, dawider und darüber" geschrieben und man begreift gar nicht die außerordentliche Besorgniß Thär's vor der Entdeckung seiner Urheberschaft, da ja grade die „Erziehung des Menschen-Geschlechtes" einen der Orthodoxie günstigen Gedanken aussprach, eine vorzugsweise apologetische Haltung hatte. — Was es in Wahrheit mit jenem „von einem

---

1) Durchaus Nichts beweisend ist der Brief an Herder vom 25. Januar 1780, in welchem L. äußert: „Auf mein eigenes Glaubens-Bekenntniß habe ich mich bereits eingelassen, wenigstens mich darüber ausgelassen". Man hat mit Unrecht dies „eigene Glaubens-Bekenntniß" auf die Erziehung des Menschen-Geschlechts bezogen. Daß dem nicht so sei geht deutlich hervor aus Herder's Nachruf an Lessing im deutschen Mercur 1781. Hier heißt es S. 27: „Gut, daß Lessing diese seine Laufbahn mit einem Glaubens-Bekenntniß und dem Schriftchen von der Erziehung des Menschen-Geschlechts schloß". Also — nach Herder's Auffassung — war das Glaubens-Bekenntniß, von welchem L. in jenem Briefe spricht, nicht identisch mit der Erziehung des Menschen-Geschlechts.

großen Manne herausgegebenen" Aufsatze Thär's auf sich habe, bleibt allerdings ein dunkler Punkt. Jedenfalls ist dies aber ein Geheimniß, über dessen Unergründlichkeit wir uns zu trösten wissen, da es ziemlich gleichgültig für uns bleibt, ob Thär's außerordentliche Eitelkeit, die durch jedes Wort seiner Bekenntnisse hindurchleuchtet, ihn zu einer ganz nichtigen und lügenhaften Geheimnißthuerei gegenüber seiner damaligen Braut veranlaßte, oder ob wirklich eine derartige Schrift von ihm durch einen Dritten veröffentlicht worden. Gewiß ist die erstere Annahme nicht unwahrscheinlich und trügt uns nicht Alles, so wollte Thär vor seiner Braut als Verfasser der damals viel besprochenen Wolfenbüttler Fragmente gelten, über deren wirklichen Urheber sich noch keineswegs ein sicheres Urtheil gebildet hatte[1]).

Nach diesen Erörterungen können wir dem Inhalt der vielgenannten Schrift näher treten. Sie hat, wie schon gesagt, eine directe Beziehung auf das 4te Fragment und verfolgt dem gegenüber eine apologetische Tendenz. Sie geht darauf aus die Consequenz zurückzuweisen, daß das A. T. darum, weil in ihm die Unsterblichkeit noch nicht gelehrt worden, auch nicht für eine göttliche Offenbarung gelten könne. Das ist die nächste Veranlassung. Aber sie ist nicht zugleich der letzte Zweck. Vielmehr erweitert sich der Gesichts-Kreis zu einer allgemeinen Betrachtung über die verschiedenen Religions-Stufen und ihre fortschreitende Entwickelung in der Welt-Geschichte. Es ist dies Schriftchen eine Religions-Philosophie in nuce. In ihr wird die Leibnitzische Grund-Anschauung zum Ersten Male angewandt auf die Geschichte. Das System von den fortschreitenden Monaden, von der stufenmäßigen Entwickelung der Welt, wird auf die Welt des Geistes ausgedehnt. Diese Religions-Philosophie oder Philosophie der Welt-Geschichte ist nichts Anderes als eine Exemplification, ein historischer Beleg der Theodicee[2]). Was Herder in seinen „Ideen" breit ausgeführt hat,

1) Alle einzelnen Züge: daß die Schrift „so widersinnig misverstanden", daß „so viel dafür und dawider geschrieben", daß das Bekenntniß zur Autorschaft so besondere Gefahren involvire, passen eben so gut auf die Fragmente als sie mit der „Erziehung" unvereinbar sind.

2) Wenn Mendelsohn den Nathan das herrlichste Lob-Gedicht auf die Vorsehung nannte, so möchte ich diese Bezeichnung lieber auf die Er-

liegt hier noch in einfachster, concentrirtester Gestalt vor. Der Grund-Gedanke des göttlich geordneten Fortschritts in der religiösen Entwickelung der Menschheit findet durch die specielle Veranlassung der Schrift eine nähere Anwendung auf den Begriff der Offenbarung und Lessing thut darin gleich zu Anfang den glücklichen Griff, die Offenbarung als die göttliche Erziehung des Menschen-Geschlechts[1]) zu bestimmen. Die Offenbarung ist nichts Anderes als die Erziehung der Menschheit durch Gott, eine Erziehungs-Anstalt mit Erziehungs-Schriften. Daraus folgt unmittelbar, daß sie ihrem Inhalte nach nicht von vorn herein fertig und absolut ist, daß ihre Göttlichkeit nicht in einer abstracten Vollkommenheit besteht. Vielmehr gehört zu dieser Erziehung nothwendig: 1) die Accommodation an die Bedürfnisse, an den Bildungs-Zustand der Menschheit, 2) der allmählige Fortschritt nach den Bedürfnissen, 3) das endliche Hinausgehen über die Unmündigkeit und Erziehungs-Bedürftigkeit zur reifen und selbständigen Männlichkeit. Dies sind jedenfalls für Lessing die wichtigsten Bestimmungen,

---

ziehung des Menschen-Geschlechts anwenden. Sie ist nichts als eine angewandte, historisch bestätigte Theodicee. — Wenn Guhrauer behauptet, der Grund-Gedanke, der speculative Schlüssel der ganzen Schrift sei die Idee der Seelen-Wanderung, welche nur angewandt werde auf ein ganzes bestimmtes Problem, d. i. auf das Verhältniß der Bibel zur Offenbarung, so ist das unserer Ansicht nach nicht ganz richtig. Die Seelen-Wanderungs-Lehre ist nur ein Neben-Gedanke oder wenn man will die letzte Perspective, der äußerste Horizont der Lehre von dem göttlich geordneten Fortschritt der Menschheit.

1) Es ist darüber gestritten worden, wem Lessing diese Vergleichung der Offenbarung mit der Erziehung so wie die Lehre von den 3 Welt-Altern als den 3 Entwickelungs-Stadien der Menschheit entlehnt habe. Joh. Müller wollte den Kern der Lessing'schen Schrift bei Epiphanias in seinem παναριον in der 33sten Ketzerei wiederfinden. Richtiger ist es wohl, wenn Strauß in seiner Dogmatik (Th. I. S. 260) in der Erziehung des Menschen-Geschlechts die montanistische Vergleichung der Perioden der Offenbarung mit den menschlichen Lebens-Altern erkennt. Soll Lessing doch einmal in dieser Vergleichung nicht originell sein, so möchte wohl Tertullian am richtigsten als die von ihm benutzte Quelle angesehen werden. Lessing hat sich wenigstens sehr gründlich mit ihm beschäftigt und bezeichnet ihn als denjenigen, von welchem er zuerst eine richtigere Vorstellung von der wahren Quelle unseres Glaubens erlangt habe. Vgl. S. W. XI. S. 581.

dies ist der esoterische Theil der Schrift. Er tritt damit der gäng und gebe Ansicht von der Offenbarung entgegen, als ob diese ihrem Inhalte nach absolut-vollkommen sein müsse und ihren göttlichen Ursprung nur durch solche Vollkommenheit legitimiren könne. Einer Ansicht, welche sich eben so sehr bei der Orthodoxie wie bei ihren Gegnern fand und welche die Voraussetzung des Fragmentisten bildete bei seinen Angriffen auf das Alte Testament. So ist denn der kurze Inhalt der berühmten Schrift der: Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschen-Geschlecht. Die Erziehung giebt dem Menschen Nichts, was er nicht auch aus sich haben könnte, nur geschwinder und leichter. Eben so giebt die Offenbarung dem Menschen-Geschlecht Nichts, worauf die menschliche Vernunft sich selbst überlassen nicht auch hätte kommen können, nur früher. Gott hat bei seiner Offenbarung eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß halten müssen. So war der Monotheismus allerdings von Anfang an, doch weil er eben nur mitgetheilt, nicht erworben war, so konnte er auch nicht lange in seiner Lauterkeit bestehen. Es entstand die Vielgötterei. Millionen von Jahren nun hätte sich vielleicht die menschliche Vernunft in diesen Irrwegen herumgetrieben, wenn nicht ein neuer Anstoß der Offenbarung gekommen. Da Gott sich jedem einzelnen Menschen nicht mehr offenbaren konnte oder wollte, wählte er ein einzelnes Volk zu seiner besonderen Erziehung und zwar das ungeschliffenste, das verwildertste — um ganz von vorn anfangen zu können — das israelitische Volk. Dasselbe konnte sich zum Begriffe des Ewigen nur sehr schwer erheben. Es bedurfte noch der Erziehung durch unmittelbare sinnliche Strafen und Belohnungen. Die Unsterblichkeit konnte ihm noch nicht offenbart werden, das wäre Uebereilung eines eiteln, prahlerischen Pädagogen gewesen. Während dessen waren die übrigen Völker ohne Erziehung bei dem Lichte der Vernunft ihren Weg gegangen, einige weit zurückgeblieben, andere dem erwählten Volke zuvorgekommen, wie das bei sich selbst überlassenen Kindern oft der Fall. Das beweiset Nichts gegen den Nutzen und die Nothwendigkeit der Erziehung. Denn das Kind der Erziehung geht mit langsamen aber sicheren Schritten, und wird es auch scheinbar überholt, so holt es das nicht erzogene

sicher ein, um es für immer hinter sich zu lassen. So beweist also der Mangel der Unsterblichkeits-Lehre im A. T. Nichts gegen die göttliche Offenbarung desselben. Ein Elementarbuch für Kinder darf gar wohl dieses oder jenes wichtige Stück der Wissenschaft oder Kunst, für welches die Fähigkeiten der Kinder noch nicht entwickelt sind, übergehen. Auch verehrte ja das jüdische Volk seinen Jehova noch mehr als den mächtigsten denn als den weisesten, fürchtete ihn mehr als es ihn liebte. Diese Begriffe wurden nun erweitert, veredelt, berichtigt durch die späteren Schicksale, namentlich durch die Gefangenschaft unter den Persern. Wenn früher die Offenbarung die Vernunft des jüdischen Volkes geleitet hatte, so erhellte nun die Vernunft seine Offenbarung. Beide leisteten sich einen wechselseitigen Dienst. Das in die Fremde geschickte Kind sah nun Kinder die mehr wußten, die anständiger lebten, und sagte sich beschämt, warum weiß ich das nicht auch? So kehrten die Kinder aus dem Exil gebessert und erleuchtet zurück. Namentlich wurden sie während ihres Aufenthaltes unter den Chaldäern und Persern mit der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele genauer bekannt, noch vertrauter in den Schulen der griechischen Philosophen in Aegypten. Denn im A. T. selbst waren nur Vorübungen, Andeutungen, Finger-Zeige zur Unsterblichkeits-Lehre gegeben. Aber grade in solchen Andeutungen und Finger-Zeigen besteht die *positive* Vollkommenheit der Elementarbücher, während die *negative* darin sich zeigt, daß der Weg nicht versperrt wird. Das war die Bedeutung des A. T. *Es war ein Elementarbuch für ein kindisches Volk und für das Alter der Kindheit.* Aber eben nur für dies Alter ist ein solches Buch gut und brauchbar. Wird die Menschheit weiser, so ist die Beibehaltung von jenem nur schädlich, sie führt zu einer falschen gequälten allegorischen Exegese, sie bildet einen kleinlichen und spitzfindigen Verstand aus. Das war der Fall in der späteren jüdischen Theologie, *der* Art war die Behandlung des A. T. durch die Rabbinen. — Es mußte ein besserer Pädagog kommen, er mußte dem Kinde das alte Elementarbuch aus den Händen reißen. Christus kam. — Das Kind wurde Knabe und zu dem 2ten großen Schritte der Erziehung reif. *Christus war der erste zuverlässige, practische Lehrer*

der Unsterblichkeit der Seele. Dieser wichtigen Lehre wurden andere beigemischt, die weniger einleuchtend, deren Nutzen weniger erheblich. Das N. T., das 2te, bessere Elementarbuch, hat den menschlichen Verstand mehr als alle anderen Bücher beschäftigt, mehr als alle anderen Bücher erleuchtet. Auch war es nöthig, daß die Menschheit dieses Buch eine Zeit lang für das non plus ultra seiner Kenntnisse hielt. Muß doch jeder Knabe das von seinem Elementarbuche halten. Und so hat sich auch der fähigere Schüler zu hüten dem schwächeren Mitschüler sein eigenes Urtheil über das Buch mitzutheilen[1]), ja er hat sich selbst vor Allem zu prüfen, ob das worüber er hinaus zu sein meint nicht mehr ist als wofür er es hält. So die Lehre von der Dreieinigkeit! Sollte es sich nicht auch vor der Vernunft bestätigen, daß Gott nicht Eins sein könne wie das endliche Ding es ist, daß sein Sich-Denken ein reales Sich-Gegenüberstellen eine Verdoppelung seiner selbst sei! So die Lehre von der Erbsünde! Oder ist der Mensch auf der ersten, niedrigsten Stufe seines Seins so schlechterdings Herr seiner Handlungen, daß er dem moralischen Gesetze folgen kann? Endlich die Lehre von der Genugthuung! Liegt nicht eine Wahrheit darin, daß Gott den Menschen die Uebertretungen in Rücksicht auf seinen Sohn „gegen den und in dem alle Unvollkommenheit verschwindet" verzeihe? So ist denn die Offenbarung kein absolutes Geheimniß, sondern nur ein vorläufiges, relatives. Die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunft-Wahrheiten ist schlechterdings nothwendig, wenn dem menschlichen Geschlecht damit geholfen werden soll. Als sie geoffenbart wurden, waren sie freilich noch keine Vernunft-Wahrheiten, aber sie wurden geoffenbart um es zu werden. Sie waren das Facit, welches der Rechenmeister seinen Schülern voraussagt, damit sie sich im Rechnen darnach richten können. —

1) Die schöne Stelle über die Rücksicht der Pietät, welche die vorgeschrittene Menschheit gegen die zurückgebliebene zu üben hat, lautet so: „Hüte dich, du fähigeres Individuum, das du an dem letzten Blatte dieses Elementarbuches stampfst und glühst, hüte dich es deine schwächeren Mitschüler merken zu lassen was du witterst oder schon zu sehen beginnst". Erz. des M. §. 68.

Aber die Erziehung hat auch ihr Ziel[1]). Wie bei dem Einzelnen so bei dem ganzen Menschen-Geschlechte tritt mit Nothwendigkeit die Zeit des reifen Mannes-Alters ein. Das ist die 3te Periode der Menschheit. Das ist die Zeit der Vollendung, da der Mensch nicht mehr von der Zukunft das Motiv zu seinen Handlungen hernimmt, da er das Gute thun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkührliche Belohnungen darauf gesetzt sind. Sie wird gewiß kommen die Zeit eines neuen und ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des neuen Bundes versprochen ist, die schon von den Schwärmern des 13ten und 14ten Jahrhunderts verkündigt wurde. Sie irrten nur darin, daß sie sich übereilten, daß sie ihre Zeit-Genossen, die kaum der Kindheit entwachsen, mit Eins zu Männern machen wollten, daß sie, wie es die Art aller Schwärmer ist, die Zukunft nicht erwarten konnten. Die Vorsehung geht aber einen langsamen, unmerklichen Schritt. Ihr ist die kürzeste Linie nicht immer die gerade, sie hat auf ihrem ewigen Wege so viel mitzunehmen, so viel Seiten-Schritte zu thun! Jeder Einzelne muß erst die Bahn, auf welcher das Geschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangt, durchgemacht haben! Und kann er dies nicht in Einem und demselben Leben, warum kann er nicht mehr als Einmal auf dieser Welt vorhanden gewesen sein? Etwa, weil zu viel Zeit für ihn verloren ginge? Ist denn nicht die ganze Ewigkeit sein?! —

Es ist merkwürdig, wie gar verkehrt dieser Inhalt der Lessing'schen Schrift, namentlich von den Theologen, verstanden und angewandt worden ist![2]) Man hat die Einkleidung für das

---

1) „Oder soll das Menschen-Geschlecht auf diese höchste Stufe der Aufklärung und Reinigkeit nie kommen? Nie? Laß mich diese Lästerung nicht denken, Gütiger! Die Erziehung hat ihr Ziel! Was erzogen wird, wird zu Etwas erzogen"! Erz. des M. §. 81 u. 82.

2) Auch H. Ritter in seinem Aufsatze „über Lessing's philosophische und religiöse Grundsätze" steht bei der Entwickelung des Offenbarungs-Begriffs ganz auf diesem Standpunkte. Er hält sich an solche Aeußerungen wie: „daß Vernunft-Wahrheiten anfangs geoffenbart werden müßten um nachher als Vernunft-Wahrheiten anerkannt zu werden", daß „die geoffenbarte Religion die vernünftige nicht voraussetze sondern in sich schließe" — u. dgl. m. Aber er denkt nicht an Nathan und an den Aufsatz „über die Entstehung

Wesen, die Veranlassung für den Zweck, die Accommodation für den esoterischen Kern genommen! Man hat die apologetische Seite der Schrift, die doch eben nur eine glückliche Inversion gegen den Fragmentisten, eine augenblickliche geistreiche Hypothese war, für die Haupt-Sache, für eine ernsthafte dogmatische Auslassung genommen und dafür den Grund-Gedanken mit allen seinen weitgreifenden und erschütternden Consequenzen übersehen! Man hat Lessing zum Urheber oder Anhänger eines ganz leeren und geistlosen formalen Supranaturalismus (des sogenannten supranaturalen Rationalismus) gemacht und im Triumphe ihn mit aufgeführt unter den Vertheidigern einer übernatürlichen Offenbarung! Freilich ist bei dem in Lessing's Denkweise Uneingeweihten, vor allem bei supranaturalistischen Vorstellungen zugeneigten Theologen ein solches Misverständniß wohl erklärbar! Denn es streiten in dieser Schrift wirklich zwei verschiedene Auffassungen mit einander, und es ist nur die Frage, auf welcher der Schwerpunkt ruht, wo der Accent der Rede steht. Der Inhalt der Offenbarung ist durchaus menschlich, historisch, entwickelungsfähig, nicht absolut sondern endlich, die Form dagegen ist eine übernatürliche, eine besondere und particularistische Veranstaltung Gottes! Man sieht leicht, daß diese äußerlich-übernatürliche Form etwas ganz Leeres und Ueberflüssiges ist, wenn der Inhalt so ganz menschlich, durch die menschlichen Bedürfnisse und Bildungs-Zustände bedingt worden. Man erkennt bald, daß der Offenbarungs-Begriff, wenn er gleich äußerlich stehen geblieben, innerlich ausgehöhlt ist, indem aus der perfecten Offenbarung die perfectible geworden! Die Perfectibilität der Offenbarung und zwar eine solche wie Lessing sie lehrt, nach welcher nicht allein von der niederen zur höheren Offenbarungs-Stufe fortgeschritten sondern auch über die Offenbarung als solche, über dies äußerliche Erziehungs-Mittel hinaus geschritten wird — sie ist doch nichts

---

der geoffenbarten Religion"! Den Inhalt des letzteren versucht er einmal mit der Erziehung des Menschen-Geschlechts in Einklang zu bringen, aber auf eine ganz verunglückte Art, so nämlich, daß er diese mit ihren Concessionen an den Supranaturalismus überall zum Grunde legt und in die durchaus naturalistische Anschauung jener Schrift hinein interpretirt!!

Anderes als die Aufhebung der Offenbarung selbst! Ist die Offenbarung nicht dem Inhalte nach eine absolute, ewig-gültige Wahrheiten an die Menschheit bringende, sondern eine dem Fassungs- und Tragungs-Vermögen der kindlichen Menschheit sich accommodirende Erziehungs-Thätigkeit — wie überflüssig erscheint dann die äußerlich-übernatürliche Veranstaltung Gottes? will er die Menschheit von Innen heraus erziehen, warum offenbart er sich ihnen nicht auch von Innen her, durch Herz und Geist der Menschheit, durch Gewissen und Vernunft? Auf diese Frage antwortet Lessing selbst sehr bestimmt und zwar, wie es scheint, ganz zu Gunsten des Offenbarungs-Glaubens; indem er, ähnlich wie Leibnitz es gethan, das supra naturam im Unterschiede von dem contra naturam geltend macht, und die Bedeutung der übernatürlichen Veranstaltung in das zeitliche Voraneilen, in die Beschleunigung des geistigen Entwickelungs-Processes setzt. Es wird der Menschheit Nichts offenbart, wozu sie nicht auch durch natürliche Entwickelung hätte kommen können. Aber sie kommt mit Hülfe der Offenbarung früher und leichter dazu. Es wird der Menschheit das Facit der Rechnung vorausgesagt, damit sie sich darnach richten könne und nicht allzu sehr von der Wahrheit abirre. Aber dieses Beschleunigungs-Mittel erweiset sich doch wieder nach Lessing's eigener Angabe als sehr unwirksam und damit in der That als überflüssig. Denn die sich selbst überlassenen Völker eilen in vielen Punkten dem Offenbarungs-Volke weit voraus, ja eigentlich erst durch das Exil und durch die Berührung mit den Chaldäern und Persern werden die Juden ordentlich erzogen, sie erhalten die Unsterblichkeits-Lehre, sie bilden ihren Monotheismus in seiner Reinheit aus, sie lernen erst jetzt ihre eigenen Erziehungs-Bücher verstehen, und sie kommen zu der Einsicht, daß diese Völker eigentlich viel mehr wissen und anständiger leben als sie selbst. Wird dadurch die Nothwendigkeit, ja! nur die heilsame Bedeutung übernatürlicher Offenbarung nicht wieder sehr zweifelhaft gemacht? Oder — wird nicht aller und jeder Vorzug des Inhalts, den die heiligen Schriften des Judenthums vor andern in Anspruch nehmen konnten, von Lessing gradezu in Abrede gestellt? Wenn er sagt: „Wahrheiten, die allerdeutlichsten, die allererhabensten, die allertiefsten von dieser Art,

Landwirthschaft oder um die Arznei-Kunde herabsetzen wollen, liefern uns doch schon jene „Bekenntnisse" selbst, die außerdem in einem reiferen Alter (12 Jahre später) aufgesetzt wurden, den schlagendsten Beweis, daß er nicht dazu geschaffen war eine Erziehung des Menschen-Geschlechts zu schreiben! Er mochte ein sehr leicht fassendes und vielseitiges Talent sein, wie sie jene Zeit in großer Zahl hervorbrachte, ein Talent in der Art Bahrdt's und Basedow's, aber von Lessing's penetrirender Kraft war Nichts in ihm. Welche Salopperie des Styls! Welche Oberflächlichkeit und Selbstgefälligkeit, gemischt mit einer gradezu widerwärtigen, moralisirenden Sentimentalität![1])

Nicht in derselben Stärke wie die *inneren* Beweise sprechen die *äußeren* für die Urheberschaft Lessing's[2]). Indessen sind sie zusammen mit jenen und durch sie unterstützt noch immer gewichtig genug! Der bedeutendste ist, daß Lessing's Zeit-Genossen sämmtlich ihn als Verfasser der „Erziehung" ansehen und die Maske, in welche er sich gehüllt, für das nehmen was sie ist. So Mendelsohn, Herder, Jacobi, Nicolai; — wir begegnen in dieser Zeit gar keinem Zweifel oder Dissensus in Betracht der Verfasserschaft jener Schrift — *und Lessing hat der allgemeinen Annahme nie mit Entschiedenheit widersprochen*! Dazu kommen noch einzelne wenigstens indirect bestätigende Aeußerungen von ihm selbst. So in dem Briefe an J. A. H. Reimarus vom 6. April 1778, wo er zwar die Erziehung des Menschen-Geschlechts einem guten Freunde von sich zuschreibt, aber hinzufügt, „der sich gerne allerlei Hypothesen macht um das Vergnügen zu haben sie wieder einzureißen", — eine Characteristik, die offenbar auf Niemand besser paßt als eben auf Lessing selbst. Auch der Brief an seinen Bruder Carl vom 25. Februar 1780 enthält eine wenn auch nicht ganz unzweifelhafte Anerkenntniß seiner Urheberschaft. Er sagt

1) War doch dieser Mann nicht einmal im Stande auch nur von ferne Lessing's Eigenthümlichkeit zu verstehen! Schildert er ihn doch, bei der Erwähnung seines Besuchs, wie einen räthselhaften Magus, einen Theosophen oder Alchymisten!! Vergl. Alb. Thär von Körte S. 38.

2) Guhrauer hat die Kraft des Beweises dadurch geschwächt, daß er auf äußere Gründe sehr zweifelhafter Art viel zu großes Gewicht gelegt.

hier: „Ich habe an Voß die Erziehung des Menschen-Geschlechts geschickt. — Ich kann ja das Ding vollends in die Welt schicken, da ich es nie für meine Arbeit erkennen werde und Mehrere nach dem ganzen Plane doch begierig gewesen sind". Die wahrscheinlichste Deutung dieser Aeußerung bleibt immer die, daß das „nicht für seine Arbeit erkennen", das Zugeständniß seinem Bruder gegenüber involvire, es sei dies seine Arbeit, obgleich auch die grade entgegengesetzte Erklärung immer noch möglich bleibt, daß er die Arbeit, die nicht die seine sei, auch natürlich nie als solche anerkennen werde und daher die Verantwortlichkeit für sie nicht zu tragen habe [1]).

Jedenfalls ist der zusammenwirkenden Gewalt der angeführten inneren und äußeren Gründe gegenüber jene sehr mysterieuse Stelle in den Selbstbekenntnissen Thär's, die überhaupt nur durch eine Hypothese mit Lessing und seiner Erziehung des Menschen-Geschlechts in Zusammenhang gebracht worden, von gar keiner Bedeutung. Um so weniger ist dies der Fall als — genauer besehen — alle die einzelnen Angaben in Betreff des herausgegebenen Fragments Thär's auf die „Erziehung" gar nicht passen. Denn man weiß schlechterdings davon Nichts, daß diese Schrift „von allen Partheien ganz widersinnig misverstanden worden", daß so viel „dafür, dawider und darüber" geschrieben und man begreift gar nicht die außerordentliche Besorgniß Thär's vor der Entdeckung seiner Urheberschaft, da ja grade die „Erziehung des Menschen-Geschlechtes" einen der Orthodoxie günstigen Gedanken aussprach, eine vorzugsweise apologetische Haltung hatte. — Was es in Wahrheit mit jenem „von einem

---

1) Durchaus Nichts beweisend ist der Brief an Herder vom 25. Januar 1780, in welchem L. äußert: „Auf mein eigenes Glaubens-Bekenntniß habe ich mich bereits eingelassen, wenigstens mich darüber ausgelassen". Man hat mit Unrecht dies „eigene Glaubens-Bekenntniß" auf die Erziehung des Menschen-Geschlechts bezogen. Daß dem nicht so sei geht deutlich hervor aus Herder's Nachruf an Lessing im deutschen Mercur 1781. Hier heißt es S. 27: „Gut, daß Lessing diese seine Laufbahn mit einem Glaubens-Bekenntniß und dem Schriftchen von der Erziehung des Menschen-Geschlechts schloß". Also — nach Herder's Auffassung — war das Glaubens-Bekenntniß, von welchem L. in jenem Briefe spricht, nicht identisch mit der Erziehung des Menschen-Geschlechts.

natürliche Religion sei so weit gegangen, daß er aus Eifer für dieselbe keine geoffenbarte neben ihr leiden wollte, er habe geglaubt alle Lichter auslöschen zu können, um die völlige Beleuchtung ungetheilt aus dem Lichte der Vernunft strömen zu lassen". — Doch wozu alle diese äußeren Zeugnisse? Zeugt nicht Lessing selbst am stärksten dagegen, daß er ernstlich an eine übernatürliche und particularistische Offenbarung geglaubt habe? Ist nicht der ganze Nathan, von Anfang bis zu Ende, ein Zeugniß dagegen? Soll hier nicht die Intoleranz der sogenannten positiven Religionen, welche auf nichts Anderem ruht als auf dem Particularismus des Offenbarungs-Begriffs, ausdrücklich bekämpft werden? Werden hier nicht alle positiven Religionen, der Muhamedanismus so gut als das Judenthum und Christenthum, wesentlich als gleiche behandelt? In Bezug auf ihre Echtheit, die Versicherung einer besonderen göttlichen Abstammung als gleich ungewisse, gleich ungeeignet ausschließlich und allgemein gültig zu werden? Sagt nicht Lessing selbst, „Nathans Gesinnung gegen alle positiven Religionen sei von je her die seinige gewesen"? Und fährt er nicht fort[1]): „Wenn man sagen wird, dieses Stück lehre, daß es nicht erst von gestern her unter allerlei Volk Leute gegeben, die sich über alle geoffenbarten Religionen weggesetzt und doch gute Leute gewesen, wenn man hinzufügen wird, daß meine Absicht dahin gegangen dergleichen Leute in einem weniger abscheulichen Lichte vorzustellen, als in welchem der christliche Pöbel sie gemeinhin erblickt — so werde ich nicht viel dagegen einzuwenden haben".[2]) Am unumwundensten spricht sich Lessing gegen den Offenbarungs-Supranaturalismus aus in dem kleinen Aufsatze „über die Entstehung der geoffenbarten

1) S. W. XI. 535. 536.

2) Hier mag denn auch noch einmal die Stelle aus dem Briefe Lessing's an Mendelsohn (v. Jahre 1771) erwähnt werden, wo er diesen bittet, Lavater mit allem Nachdruck zu antworten, und so fortfährt: „Sie können und dürfen in dieser Sache allein so sprechen und schreiben und sind daher unendlich glücklicher, als andere ehrliche Leute, die den Umsturz des abscheulichsten Gebäudes von Unsinn nicht anders als unter dem Vorwande es neu zu unterbauen, befördern können". —

Religionen", der uns in seinem theologischen Nachlaß erhalten ist. Er geht davon aus, daß der Inbegriff aller natürlichen Religion der sei, Einen Gott zu erkennen, sich von ihm die würdigsten Begriffe zu machen und auf ihn bei allen Handlungen und Gedanken Rücksicht zu nehmen. Diese natürliche Religion aber sei wegen des Maßes der Kräfte bei den verschiedenen Menschen eine sehr verschiedene. Um den Nachtheilen dieser Verschiedenheit entgegenzutreten, sei eine conventionelle Vereinigung über gewisse Dinge und Begriffe nöthig gewesen. So sei aus der natürlichen Religion die positive entstanden, ähnlich wie aus dem Natur-Recht das positive. Diese positive Religion habe ihre Sanction erhalten durch das Ansehen des Stifters, welcher „vorgegeben", daß das Conventionelle eben so gewiß von Gott komme, nämlich durch ihn vermittelt, als das Wesentliche in der Jedem einwohnenden Vernunft wieder zu finden [1]). So sei denn darin die positive Religion unentbehrlich, daß die natürliche in jedem Staate je nach seiner natürlichen und zufälligen Beschaffenheit modificirt werde. Und so seien alle positiven oder geoffenbarten Religionen gleich wahr und gleich falsch. Gleich wahr insofern es überall gleich nothwendig, sich über verschiedene Dinge zu vergleichen, „um Uebereinstimmung und Einigkeit in der öffentlichen Religion hervorzubringen". Gleich falsch insofern als dasjenige worüber man sich verglichen nicht sowohl neben dem Wesentlichen bestehe als dasselbe schwäche und verdränge. Also die beste geoffenbarte Religion sei diejenige welche die wenigsten conventionellen Zusätze zur natürlichen enthalte [2]). Ganz dieser Auffassung des Offenbarungs-Begriffs conform ist die welche wir in einem anderen Fragment des theologischen Nachlasses finden, überschrieben: „über die Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbrei-

1) H. Ritter weiß solche Aeußerungen weg zu interpretiren, indem er erklärt, Lessing's Ansicht sei die, daß die conventionellen Zusätze zur Religion von den Religions-Stiftern nicht willkührlich gefaßt, daß sie vielmehr Vorschriften seien, die von Gott selbst kommen. — Wo steht aber davon ein Wort in jenem Aufsatze? Und sind conventionelle Zusätze solche, die von Gott selbst stammen?

2) S. W. XI. S. 608.

tung der christlichen Religion". Bekanntlich wird die rasche Ausbreitung des Christenthums in den ersten Jahrhunderten sowie der Sieg desselben über das Heidenthum als eine der Haupt-Instanzen für die Uebernatürlichkeit seiner Entstehung angeführt. Lessing sucht nun den Beweis zu geben, daß das Christenthum durch ganz natürliche Mittel, die Gunst der Verhältnisse, den Verfall der heidnischen und jüdischen Religion, die Auflösung der damaligen Philosophie, die Accommodation an die Bedürfnisse der Massen, die verhältnißmäßig sehr eingeschränkten Verfolgungen seine Ausbreitung gewonnen habe. In diesen Aufsätzen tritt durchaus unverhüllt die esoterische Lehre Lessing's heraus, wird seine Abneigung gegen den Supranaturalismus ganz klar. Nichts desto weniger würde man sehr Unrecht thun, wenn man ihn zu den Naturalisten der gemeinen Art rechnen wollte. In der „Entstehung der geoffenbarten Religionen" kann es leicht so scheinen, als ob seine Ansicht auf die der gewöhnlichen Politiker und Freidenker hinauslaufe, daß nämlich die positiven Religionen ein rein conventionelles Machwerk seien, von den Königen oder Priestern, mit Einem Worte von den Machthabern, erfunden zur Befestigung ihrer Herrschaft, zur Zügelung der Massen. Dieser conventionelle Zusatz hat aber bei Lessing eine höhere pädagogische Bedeutung, eine ethische Nothwendigkeit, die in der Rücksichtnahme der Vorgeschrittenen auf die Massen und in dem Bedürfniß einer Gemeinsamkeit des religiösen Lebens und Cultus ihren Grund hat. Lessing unterschied sich von den Männern der Vernunft-Religion dadurch, daß er die Vernunft nicht für etwas Abstract-Fertiges, immer Selbiges ansah, daß er die Erkenntniß des einigen Gottes und seines Sitten-Gesetzes nicht für so leicht und von vorn herein ausgebildet hielt, sondern für das Product einer langen und allmählig fortschreitenden Entwickelung, innerhalb deren die Heroen der Menschheit als die Führer der Massen erscheinen, über welche sie sich nicht erheben, sondern welche sie zu sich empor und mit sich fort ziehen. Auch hier wieder sehen wir L. über die gewöhnlichen Vernunft-Prediger und ihre Abstractionen weit hinausgehen, die göttlich geordnete Nothwendigkeit in dem Fortschreiten der Menschheit immer im Auge behaltend. Deshalb lagen ihm die gemeinen Theorien, von dem Egoismus,

der Herrschsucht, den lügenhaften Vorspiegelungen der Priester als dem Entstehungs-Grunde der angeblich geoffenbarten Religionen so fern, weil er wohl sah, daß nicht aus der subjectiven Vernunft, ihren Machinationen und endlichen Zwecken sondern aus der höheren, göttlichen Weltordnung in welcher alle Keime und Kräfte ihre naturgemäße Entwickelung erhalten, Ursprung wie Fortschritt der Religionen zu erklären sei. Dessen ungeachtet war er ein entschiedener Naturalist oder Rationalist in dem Sinne daß er die göttliche Offenbarung nicht für eine äußerliche und übernatürliche Belehrung an die Menschheit, sondern für eine innerliche und allmählig fortschreitende Entwickelung in dem Geistes-Leben der Menschheit hielt. Das bestätigen noch seine Aeußerungen über die Inspiration der biblischen Schriften. Stellt er sie auch nicht gradezu in Abrede, so löset er sie doch in eine solche Thätigkeit des h. Geistes auf, welche in den Erzählungen der einzelnen Verfasser, nicht bloß anscheinende, sondern auch wirkliche Widersprüche stehen lasse und stehen lassen müsse. Er meint, wenn die Evangelisten einmal einander widersprechende Nachrichten von dieser oder jener That-Sache gehabt, so habe der h. G. ihnen diese widersprechenden Nachrichten auch nothwendig lassen müssen. Deshalb, weil der h. Geist um sich als den zu zeigen, der er sei, schlechterdings nichts thun könne, was eben so sehr die Wirkung der feinsten Büberei sein könnte, was auf eine förmliche Verabredung auch nur schließen lassen könnte. Eine vollkommene Uebereinstimmung aber, welche sonst bei verschiedenen Erzählern, die nicht aus Einer gemeinsamen Quelle geschöpft oder einander gegenseitig benutzt, in dem ganzen Umfange der Geschichte nicht vorkomme — eine solche müsse immer den Verdacht der Verabredung wenigstens als möglich übrig lassen — und schon um diesen Verdacht abzuschneiden habe der h. Geist die Widersprüche stehen lassen müssen [1]). Ist nun eine solche Inspiration, welche nicht einmal das negative Verdienst hat vor Irrthümern zu bewahren, die vielmehr auf dieselben eingeht — ist eine solche noch des Namens werth? Ist sie nicht die vollständigste Accommodation? Und ist eine solche Accommodation des heiligen Geistes an den Men-

1) Duplik. S. W. X. 53—55.

schen-Geist noch etwas Anderes als die naturgemäße Entwickelung des Menschen-Geistes selbst? Daß diese Accommodation des h. Geistes an die Irrthümer der menschlichen Verfasser nur eine leere Form, ein supranaturalistischer Schein sei, zeigt sich sehr deutlich darin, daß Lessing für die wirklichen Verfasser der biblischen Schriften in der That nur die menschlichen hielt, wie er denn in der schon besprochenen Schrift „neue Hypothese über die Evangelisten als bloß menschliche Geschicht-Schreiber", in Wahrheit den letzten supranaturalistischen Schein abbricht und mit seinen eigentlichen Hinter-Gedanken herrückt, indem er unsere canonischen Evangelien als spätere Compositionen, welche das Evangelium der Nazarener und dieses wieder ältere Sammlungen von Auslegungen prophetischer Stellen zur Voraussetzung habe, zu erweisen sucht. Er sieht also unsere Evangelien als Producte eines lange dauernden und ziemlich complicirten literarischen Processes, nicht als unmittelbare Eingebungen des h. Geistes an. —

Aus alle dem wird wohl hinlänglich klar geworden sein, was von dem Supranaturalismus Lessing's zu halten und wie sehr diejenigen irren, welche sich auf ihn als den Vertreter einer gemäßigten, vermittelnden, supranatural-rationalistischen Theologie berufen. Etwas Verkehrteres könnten sie nicht leicht thun! Was aber die „Erziehung des Menschen-Geschlechts" betrifft, welche ihrer Ansicht einigen Vorschub leistet, so enthält diese Schrift näher besehen viel mehr dem Supranaturalismus Widerstrebendes als ihn Begünstigendes. Die Uebernatürlichkeit und Particularität der Offenbarung wird durch die Perfectibilität derselben reichlich aufgewogen, ja! im Grunde vollkommen zu nichte gemacht! Und diese Perfectibilität ist der Kern und Grund-Gedanke! Er ist gleichbedeutend mit innerer, naturgemäßer, unendlich fortschreitender Entwickelung und steht im geraden Gegensatze gegen die Absolutheit und Fertigkeit welche dem dogmatischen Offenbarungs-Begriff überall, mehr oder weniger verhüllt, eigen ist. Wird die Accommodation bei dem Offenbarungs-Begriffe zu Hülfe genommen, so ist er schon seiner Auflösung nahe und auf dem Uebergange zur menschlich-historischen Entwickelung! In der

That ist an solcher sich accommodirender, überall dem Inhalt des menschlichen Geistes nachgehender Offenbarung nichts verloren, wenn sie sich auflöst in die göttliche Vorsehung, die nicht über und außerhalb der menschlichen Geistes-Entwickelung steht, sondern die sie innerlich bewegende, leitende und beherrschende Macht ist! Nur universaler und innerlicher ist die Einwirkung dieser allbewegenden und mit Weisheit ordnenden Vorsehung als die der Offenbarung im gewöhnlichen dogmatischen Sinne. Dieser klebt einmal Engherzigkeit, Ausschließlichkeit und Aeußerlichkeit unwiderruflich an!!

Sechstes Capitel.

Toleranz und Humanität.

Die Kehr-Seite und nächste Consequenz dieses Offenbarungs-Begriffs oder vielmehr dieser Aufhebung des Offenbarungs-Begriffs ist die Toleranz anders Denkender und Glaubender. Es ist schon mehrfach darauf hingedeutet worden, wie tief grade in Lessing's Wesen die Toleranz echtester Art begründet war, diejenige, welche, weit verschieden von der modischen Aufklärungs-Toleranz, nach allen Seiten hin Duldung übt, nicht nur gegen den Unglauben sondern auch gegen den Ueber- und Aberglauben, nicht nur gegen die Wissenschaft und ihre Zweifel sondern auch gegen die Traditionen des Volkes und seine Bedürfnisse. Lessing war so ferne von jeder Art der Sectirerei und Partheimacherei, daß er auch die Wahrheit nicht gemocht hätte, wenn er sie nur unter dieser Form hätte gewinnen sollen![1]) Die freie Zueignung und Selbsterwerbung der Wahrheit, diese subjective Seite des Wissens-Processes war ihm so sehr ein wesentlicher

1) Vgl. das 1ste Capitel S. 9.

Bestandtheil der Wahrheit selbst, daß sie ohne sie jedes Werthes beraubt wurde. So streitlustig er auch erschien gegen die Wissenden oder mit dem Wissen Prunkenden, so zart schonend war er gegen die Glaubenden; so rücksichtslos er die hohle Anmaßung niederschlug, so langmüthig trug er die kindliche Einfalt und bequemte sich gerne den Bedürfnissen der großen Mehrzahl der Menschheit. Er hatte die höchste Achtung vor der individuellen Form der Wahrheit. Sein Grundsatz war der seines großen Lehrers Leibnitz: „einen jeden auf dem Wege zur Wahrheit führen, auf welchem er ihn gefunden". — Bei diesem Sinne war ihm tief zuwider jede Art von Wahrheits-Fanatismus, sei es nun, daß er in der Form der Verketzerung und Verfolgung oder in der des Bekehrungs- und Verbreitungs-Eifers auftrat, sei es daß er sich als Verdammungs- oder als Beseligungs-Sucht offenbarte. Ueberall liegt diesem anathematizirenden oder propagandirenden Fanatismus eine durchaus verkehrte und geistlose Auffassung der Wahrheit zum Grunde, nach welcher sie als fertig genommen wird während sie unendlicher Entwickelungen fähig und bedürftig ist, nach welcher sie als eine für Alle identische behandelt wird, während sie sich nicht allein nach den Bildungs-Stufen der Zeiten und Völker sondern auch nach den Bedürfnissen und intellectuellen Voraussetzungen eines Jeden Einzelnen individualisirt. Der Grund alles religiösen Fanatismus ist die Annahme einer absoluten, immer identischen Wahrheit, die in einer besondern Offenbarung niedergelegt worden, mit welcher verglichen alle andere Wahrheit Schein, Irrthum, Lüge ist. Die Absolutheit dieser Offenbarung bestimmt sich sogleich als Particularismus, als Ausschließlichkeit, und mit dieser Ausschließlichkeit treten alle bösen Neigungen des Bekehrungs- wie des Verfolgungs-Eifers als nothwendige Consequenzen ein. Das Bekehren und das Verfolgen, das Beseligen und das Verdammen gehören dabei nothwendig zusammen, bilden das aut-aut des religiösen Fanatismus. Denn wer nicht bekehrt werden will muß verderben, wer die einzig mögliche Beseligung zurückweiset wird dem Teufel und ewiger Verdammniß übergeben. Und giebt es hier auch gröbere und feinere, mehr materielle und mehr geistige Formen der Unduldsamkeit, sie bleibt in ihrem Wesen dieselbe, gleichviel ob der protestanti-

sche Pfaffe den Unglauben der Wissenschaft dem Reichs-Fiscal denuncirt oder ob die katholische Inquisition den Ketzer in's Gefängniß wirft.

Für Lessing gab es nichts Widerwärtigeres als solche Unduldsamkeit mit ihrer Zudringlichkeit wie mit ihrem seelsorgerischen Bedauern. In dem Streit mit Ehren-Göze hatte er sie in der ganzen Fülle ihrer Kleinlichkeiten und Roheiten kennen gelernt. So entstand denn unter dem Eindruck dieses Streites ein Werk, das freilich schon früher entworfen war, jetzt aber erst seinen characteristischen Ausdruck und Vollendung erhielt. Wir meinen seinen Nathan. Er erschien zu Ende des Jahres 1778 [1]). Lessing spielte damit in kecker Entschlossenheit die theologische Polemik auf das Theater. Theils war er dazu gezwungen, durch das ihm von dem Braunschweigschen Ministerium auferlegte Verbot in den Antigözeschen Schriften fortzufahren, theils führte ihn der Trieb zu dramatischer Gestaltung auf diesen Ausweg. Er wollte noch Einmal versuchen ob man ihn „auf seiner alten Kanzel, dem Theater noch ungestört predigen lassen wolle". Ueber den poetischen Werth dieses Werkes haben wir hier nicht zu urtheilen. Lessing selbst nennt, in einem Briefe an F. H. Jacobi, Nathan „den Sohn seines eintretenden Alters, den die Polemik entbinden helfen". Nichts desto weniger, trotz des tendenziösen Inhaltes, trotz des völligen Mangels an fortschreitender

---

1) L. schreibt im J. 1778, er habe den Entwurf zu diesem Schauspiel schon „vor vielen Jahren" gemacht. Die „Juden", seiner frühesten Periode angehörend, können gradezu als Vorläufer des Nathan in dem Sinne angesehen werden, daß in ihnen die höchste Tugend, ja die Feindes-Liebe vom positiven Bekenntniß unabhängig erscheint. Eben dieses Element der Liebe überhaupt, der Feindes-Liebe insbesondere, wird in dem „Freigeist" als specifisches Merkmal eines wahren christlichen Theologen behandelt. Auch in der „Rettung" des Hieronymus Cardanus, wo dieser die Bekenner der 4 Haupt-Religionen, der heidnischen, jüdischen, muhamedanischen und christlichen über ihren Vorzug streiten läßt, fügt L. eine lange Rede eines Muhamedaners bei, in welcher dieser den Vorzug seiner Religion vor der christlichen sehr gewandt vertheidigt. (S. W. V. 59.) Hier ist schon das Grund-Motiv des Nathan angestreift. Vielleicht daß der erste Gedanke zum Nathan sich an diese Stelle anknüpfte. Vgl. Danzel, Leben Lessing's S. 229 ff.

Handlung, trotz des unbefriedigenden Schlusses und der schiefen Lage ist dieses Werk ein unsterblich großes, der Erquickungen in Herz und Geist des deutschen Volkes, das immer und immer wieder nach allen Irrthümern religiöser Engherzigkeit zu ihr zurückkehren, an ihm sich erheben wird! Denn gewiß hat Gervinus Recht, wenn er urtheilt, „dieses Stück sei neben Göthe's Faust das eigenthümlichste und deutscheste was unsere neuere Poesie geschaffen habe“ [1]), und wenn er mit Göthe wünscht, „es möge dieses reizende Gedicht religiöser und weltlicher Moral immer tiefer in die Herzen unseres Volkes greifen, dem es so vorzüglich gegeben, zu glauben ohne Aberglauben, zu zweifeln ohne Verzweiflung und frei zu denken ohne frivol zu handeln“. Es ist in diesem Schauspiel ein Stück unseres deutschen Lebens, ein tiefgehender Zug unserer nach Innerlichkeit und Freiheit der religiösen Ueberzeugung verlangenden Natur dramatisirt; es ist nicht nur die Aufklärung des 18ten Jahrhunderts mit ihrer Toleranz hier verherrlicht, — nein! es ist ein über jene Zeiten weit hinausgehendes Ideal religiöser Duldung hingestellt, welches das deutsche Volk immer als das seinige erkennen, als sein Erbtheil in Anspruch nehmen wird! Lessing selbst sagt in einem Briefe an seinen Bruder, sein Stück habe mit den „jetzigen Schwarzröcken“ nichts zu thun, „die Theologen aller geoffenbarten Religionen“ würden innerlich darauf schimpfen“. Die Intoleranz, welche aus dem Privilegium der geoffenbarten Religion fließt, im Contraste mit der Toleranz edler Menschlichkeit, echter, practischer Frömmigkeit — das ist offenbar das Motiv dieses Stücks, der Gedanke dem sich Alles andere als Darstellungs-Mittel unterordnet. Lessing will den Beweis führen „daß es nicht erst von gestern her unter allerlei Volk Leute gegeben, die sich über alle geoffenbarte Religion weggesetzt und doch gute Leute gewesen“, und er will diesen Vertretern der Duldsamkeit in voller Beleuchtung entgegenstellen „den christlichen Pöbel“. [2]) So gruppiren sich in dem Drama als die Haupt-Gegensätze, auf der

[1]) Gervinus Literatur-Geschichte IV. S. 375 u. 376.
[2]) L. W. XI. S. 535.

einen Seite Saladin, Sittah und vor allem der Träger edelster Humanität Nathan — auf der andern der Patriarch und Dajah, beide den „christlichen Pöbel" darstellend, jener in seiner schlechtesten pfäffischen Gestalt, wie er bis zur politischen Intrigue, ja! bis zu Mord-Anschlägen fortgeht, dem Fanatismus des allein selig machenden Glaubens alle Sittlichkeit opfernd, dieser mehr in der naiven Gestalt des Ammen- und Kinderstuben-Glaubens mit der ganzen Albernheit und Zudringlichkeit solcher Unbildung [1]). Und zwischen diesen beiden grellen Gegensätzen in der Mitte stehen die Figuren, in denen eine weitherzige ideale Religiösität den Licht-Kern des Wesens bildet, so aber daß derselbe noch vorübergehend verdunkelt wird durch die Nachwirkungen des Offenbarungs-Glaubens, durch Schwärmerei, Stolz oder Unterwürfigkeit. Diese Figuren sind: Recha, der Tempelherr und der Klosterbruder. Recha, obgleich von Nathan „der Same der Vernunft in ihre Seele gestreut" [2]), läßt sich doch auf einen Augenblick fortreißen zur Schwärmerei des Engel-Glaubens und es bedarf bei ihr einer besonderen Hinweisung darauf, daß „andächtig schwärmen viel leichter sei als gut handeln", und daß „der schlechteste Mensch so gerne andächtig schwärme um nur gut handeln nicht zu dürfen". Eben so der Tempelherr, obgleich er so richtig in dem Judenthum, in der Prätension das auserwählte Volk zu sein und den allein rechten Gott zu haben, die Wurzel aller religiösen Exclusivität und Unduldsamkeit innerhalb der christlichen Kirche erkennt, läßt sich doch selbst zur leidenschaftlichen Drohung gegen Nathan fortreißen, weil er ein Christen-Kind in seiner

---

1) Der Patriarch stellt die ganze Gehässigkeit der Verfolgungs-Sucht, Dajah die Zudringlichkeit der Bekehrungs-Sucht dar. Jener meint „ein Bubenstück vor Menschen sei nicht auch ein Bubenstück vor Gott"; von dieser sagt Recha zu ihrer Characterisirung, sie sei „eine von den Schwärmerinnen, die den allgemeinen, einzig wahren Weg nach Gott zu wissen wähnen, — und sich gedrungen fühlen einen jeden, der dieses Weg's verfehlt, darauf zu lenken". —

2) Recha sagt ganz im Sinne Nathans: „Sein Gott für den er kämpft? Wem eignet Gott? Was ist das für ein Gott, der einem Menschen eignet und für sich muß kämpfen lassen"? Ihr erscheint an den christlichen Glaubens-Helden der Glaube nie das Heldenmäßigste. Sie hat ihren Thaten und Leiden Bewunderung und Thränen gezollt.

Weise zur Vernunft-Religion erzogen [1]). Er sieht hierin ein Propaganda-Machen für das Judenthum und meint: „Wenn Jud und Muselmann auf Jud und Muselmann bestehen, soll allein der Christ den Christen nicht machen dürfen?“ Er muß sich erst von Saladin dahin zurechtweisen lassen, daß er selbst besser sei als er in diesem Augenblick erscheine, daß er nicht „dem Juden und Muselmann zum Trotz ein Christ (d. h. ein exclusiver Christ) sein möge. Endlich der Kloster-Bruder, obgleich er, wenn er seinem Herzen und menschlich guten Instinct folgt, des rechten Weges nicht verfehlt und sogar in die Worte ausbricht: „Nathan, ihr seid ein Christ! Bei Gott ein besserer Christ war nie“, vollzieht die nichtswürdigen Aufträge des Patriarchen, sich dabei beruhigend, daß er nur zu gehorchen habe, nur ein Werkzeug im Dienste der Kirche sei [2]).

Ueberblicken wir alle diese Figuren und ihre moralische Haltung noch Einmal, so tritt uns der oft erhobene Vorwurf entgegen, Lessing habe sich hier in seiner Abneigung gegen den christlichen Fanatismus, in seiner Polemik gegen die christliche Exclusivität zu einer Ungerechtigkeit gegen das Christenthum als solches fortreißen lassen. Denn, wenn er habe beweisen wollen, daß es unter allen Religionen gute Menschen gebe und daß die nicht die schlechtesten seien, welche sich über die Exclusivität des Offenbarungs-Glaubens hinwegsetzten, so hätte er die drei sich auf Offenbarung stützenden Religionen, das Judenthum, den Muhamedanismus und das Christenthum doch mindestens auf gleichem Fuße behandeln müssen. Er sei aber noch weiter gegangen. Er habe nicht allein den christlichen Glauben für gleichgültig erklären wollen in Bezug auf die sittlichen Einwirkungen und ihn in Eine Reihe setzen mit Judenthum und Islam, er habe vielmehr das Christenthum noch unter diese Religionen gestellt, indem er wenigstens den Schein begünstigt, daß wahrhaft humane Sittlichkeit in ihnen eher zu finden als in der christlichen

---

1) Er sagt: „Ich werde hinter diesen jüdischen Wolf im philosophischen Schafpelz Hunde schon zu bringen wissen, die ihn zausen sollen“.

Offenbar bildet der Kloster-Bruder einen sehr prägnanten Gegensatz archen, ähnlich wie Daja. Er stellt die christliche Einfalt dar, hristliche Schurkerei.

Gemeinschaft. Das gehe hervor aus der Wahl der Charactere. Während der Islam und das Judenthum Vertreter idealer Sittlichkeit haben, seien alle christlichen Charactere, wenn auch in starken Abstufungen, vom Tempel-Herrn bis zum Kloster-Bruder, von ihm zur Dajah und von da bis zum Patriarchen, unreiner Art, alle wenigstens angefressen von dem Gifte religiösen Hochmuths oder Unverstandes [1]). Lessing selbst hat auf diesen Vorwurf zum Theil schon das Nöthige geantwortet. „Wenn man aber sagen wird, daß ich wider die poetische Schicklichkeit gehandelt und jenerlei Leute unter Juden und Muselmännern wolle gefunden haben, so werde ich zu bedenken geben, daß Juden und Muselmänner damals die einzigen Gelehrten waren; daß der Nachtheil welchen geoffenbarte Religionen dem menschlichen Geschlechte bringen, zu keiner Zeit einem vernünftigen Manne müsse auffallender gewesen sein als zu den Zeiten der Kreuzzüge und daß es an Winken bei den Geschichtschreibern nicht fehle, ein solcher vernünftiger Mann habe sich nun eben in einem Sultane gefunden". [2]) Er beruft sich hier auf die historische Situation der Kreuzzüge und den aus der Geschichte bekannten Character des Saladin, um die Möglichkeit, die innere Wahrheit in seiner Gegenüberstellung von Christ und Muselmann zu rechtfertigen. Er will damit sagen, daß es nicht seine Intention gewesen das Christenthum *als solches* im Ganzen und Großen, in seinen sittlichen Einwirkungen, unter den Islam zu stellen, daß er vielmehr nur *den* Satz habe bewahrheiten wollen, es *könne* ein Anhänger Muhamed's ein besserer Mensch sein als ein Christ, das religiöse Bekenntniß entscheide nicht ohne Weiteres über den sittlichen Werth. Und in der That liegt grade dieser paradoxen Gegenüberstellung von Christ und Jude oder Christ und Muselmann die stillschweigende Voraussetzung zum Grunde, das Christenthum als solches müsse auch eine reinere Sittlichkeit herausgestalten und bleibe nur dann hinter Islam und Judenthum zurück, wenn es nicht zu seinem Rechte komme, wenn es nicht ein lebendiges und practisches sondern ein dogmatisches Christenthnm sei. So ruht grade dies Preisgeben des

1) Auch Gelzer erhebt diesen Vorwurf.

2) S. W. XI. S. 536.

Christenthums auf einer höheren Werthschätzung desselben, der Angriff ist grade auf den Glaubens-Fanatismus des Christenthums gerichtet, weil er hier am wenigsten Statt finden sollte, weil er sich beim orthodoxen Juden und Moslem von selbst versteht.

Der Nerv des ganzen Stückes liegt offenbar in dem Mährchen von den 3 Ringen (IIIter Act 7ter Auftritt). Lessing selbst sagt, diese Erzählung, welche er dem Decameron des Boccaz (1stes Buch 3te Novelle) entlehnt, sei der Keim gewesen, aus welchem sich bei ihm der Nathan entwickelt habe[1]). Hier ist der doctrinäre Inhalt, die theologische Grundlage des ganzen Stücks auf's schärfste zusammengefaßt. Hier sieht man, wie eng bei ihm die Begriffe Toleranz — Fanatismus mit denen: Vernunft-Religion — Offenbarungs-Glaube zusammenhängen. Hier bestätigt sich auf's vollkommenste das, was im vorigen Capitel über den Offenbarungs-Begriff Lessing's behauptet worden. Fragen wir: welcher ist der letzte Grund, die eigentliche Wurzel der Intoleranz? so erhalten wir zur Antwort: die Ausschließlichkeit des Offenbarungs-Begriffs. Und wer sich nicht über diese erhebt, wird sich auch nie zu wahrhafter und gerechter Anerkennung seines Nebenmenschen, zu humaner Sittlichkeit erheben können. Man hat oft genug den Vorwurf ausgesprochen, diese Toleranz Lessing's sei nichts Anderes und Besseres als Indifferentismus, ruhe letztlich auf völliger Glaubenslosigkeit. Aber diese Behauptung, mag ihr auch eine gewisse Wahrheit einwohnen, ist wenigstens in dieser Form und Ausdehnung sehr roh. Denn es kommt offenbar sehr darauf an, was man unter Glauben versteht. Versteht man darunter den Offenbarungs-Glauben mit seiner Ausschließlichkeit, mit seiner allein selig machenden Kraft, so hat man Recht. Lessing erkannte sehr bestimmt, daß dieser Glaube die ihm so widerwärtige Bekehrungs-Zudringlichkeit nothwendig mit sich führe[2]). Er spricht dies aus in den Worten Recha's: „Denn ist's wahr, daß dieser Weg allein

[1]) II. 338. Der Jude heißt beim Boccaz Melchisedek.

[2]) [illegible] ein rechtes Muster-Exemplar solcher Zudringlichkeit in seiner Zumuthung an Mendelsohn. Ob er ihn wohl im Sinne [illegible] des alten Weiber-Christenthums der Dajah?

nur richtig führt, wie sollen sie gelassen ihre Freunde auf einem andern wandeln sehen?" — Wenn in der „Erziehung des Menschen-Geschlechts" die Fertigkeit der Offenbarung von Lessing abgewiesen wurde, so in Nathan die Ausschließlichkeit derselben. Der Streit der 3 Brüder des Mährchens, von denen jeder den echten Ring zu haben behauptet, ist ja der Streit der 3 Religionen von denen jede mit Ausschluß der andern die echt-göttliche Offenbarung zu sein behauptet. Dieser Prätension der einzelnen Religionen gegenüber wird die Unerweislichkeit der Echtheit oder die vollkommne Gleichheit in den Ansprüchen der Betheiligten ausgesprochen. Das will das Wort des Richters sagen: „Denkt Ihr, daß ich Räthsel zu lösen da bin?" und seine Vorladung „über tausend tausend Jahre vor einen weisern Mann". Warum diese Religionen mit ihren Berufungen auf göttliche Offenbarung wesentlich alle in gleicher Unerweisbarkeit sind, darüber äußert sich Nathan sehr ausdrücklich und ganz im Sinne der Lessing'schen Polemik gegen Schumann „über den Beweis des Geistes und der Kraft". Er sagt: „Gründen alle sich nicht auf Geschichte? Geschrieben oder überliefert! Und Geschichte muß doch wohl allein auf Treu und Glauben angenommen werden? Nicht? Nun? Wessen Treu und Glauben zieht man denn am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen? Doch deren Blut wir sind" u. s. w. Was soll nun diese Unerweislichkeit der Echtheit schließlich bedeuten? Ist Lessing's Meinung, es sei nur Eine die echte, welche es aber sei, das werde erst am jüngsten Tage, im Jenseits offenbar? Ist diese Unsicherheit und Skepsis wirklich die letzte Auskunft, die er zu geben weiß? Das wäre eine sehr trostlose, die gewiß nicht seinen Sinn trifft. Vielmehr ist unzweifelhaft sein Gedanke der, alle drei Religionen seien gleich echt und — gleich unecht, gleich echt als nothwendige Glieder im göttlichen Weltplan, gleich unecht als angeblich übernatürliche einen Theil der Menschheit vor dem andern bevorzugende Veranstaltungen. Diese Erklärung findet ihre volle Bestätigung durch die Schrift „über die Entstehung der geoffenbarten Religionen", wie überhaupt in ihr die dunkelen Parthieen des Nathan die einfachste Erklärung finden. In jener Schrift sagt Lessing, alle geoffenbarte Religionen seien gleich wahr und gleich falsch. Gleich wahr, in

sofern es überall gleich nothwendig sich über verschiedene Dinge zu vergleichen, um Uebereinstimmung und Einigkeit in die öffentliche Religion hineinzubringen. Gleich falsch, in sofern dasjenige worüber man sich verglichen nicht sowohl neben dem Wesentlichen bestehe, als dasselbe schwäche und verdränge. — Die gleiche Berechtigung aller geoffenbarten Religionen bestimmt sich ferner dahin, daß keine den Character der Allgemeingültigkeit hat, oder mit andern Worten, daß jede für sich ein individuelles aber eben darum nicht ein für die anderen geltendes Recht hat. So ist der letzte Grund der Toleranz: der Individualismus der Religionen. Dies ist ein Gedanke, der freilich bei Lessing noch in etwas äußerlicher Weise auftritt. So: wenn Nathan dem Tempelherrn gegenüber die Verschiedenheit der Menschen darauf reducirt, daß sie „an Farb, an Kleidung, an Gestalt verschieden" seien, wenn Saladin als seinen Grundsatz ausspricht „Ich habe nie verlangt, daß allen Bäumen Eine Rinde wachse". In dem Aufsatz über die Entstehung der geoffenbarten Religionen wird das Verhältniß der positiven zur natürlichen Religion dahin bestimmt, daß diese sich in jedem Staate nach seiner natürlichen und zufälligen Beschaffenheit modificire. Es wird dies Verhältniß verglichen mit dem zwischen dem Natur-Recht und dem positiven. Die natürliche Religion ist die allen Menschen einwohnende gleiche Vernunft, sie tritt aber nie in dieser Reinheit und Abstraction auf, sondern sie nimmt einen conventionellen Zusatz an, wie er sich aus den inneren und äußeren Verhältnissen des Volkslebens bildet, und so entsteht die individualisirte und localisirte, d. i. die positive Religion. Die Religion ist also nicht ein allgemeingültiges Beseligungs-Schema sondern ein aus der Totalität der geistigen Kräfte, Anschauungen, Bedürfnisse und Bildungs-Zustände eines Volkes oder einer größeren Cultur-Masse Erwachsenes; die Einheit, die Seele, die geistige Concentration aller dieser Strebungen. Macht man sich diesen Individualismus der einzelnen Religionen recht klar, so gewinnt man auch die rechte Stellung zu der Toleranz, wie Lessing sie will. Hier zeigt sich, wie unwahr jene Beschuldigung, daß seine Toleranz religiösen Indifferentismus zur Voraussetzung habe. Sie hat zur Voraussetzung die Anerkennung der fremden Individualität welche mit der

energischen Festhaltung und Geltendmachung der eigenen sehr wohl vereinbar ist. Besteht auch nicht das Dogma von der allein selig machenden Kraft der eigenen Religion, so doch das Bewußtsein von der individuell beseligenden Kraft derselben. Ist auch der Fanatismus für die eigene Religion verschwunden, so ist doch die Pietät für sie geblieben. Und grade das Moment der Pietät für die angeborne und anerzogene Religion, für die Religion der Väter, wird von Lessing mit der größten Entschiedenheit zur Geltung gebracht. So in dem Character des Nathan selbst, von dem ausdrücklich gesagt wird, daß er trotz seiner allgemeinen menschlichen Bildung „so ganz ein Jude sein wolle". So in jener schönen Stelle wo die Vorliebe und die natürliche Voreingenommenheit für die Religion der Väter als das Rechte und Nothwendige gepriesen wird. „Nun — wessen Treu und Glauben zieht man denn am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen? Doch deren Blut wir sind? Doch deren, die von Kindheit an uns Proben ihrer Liebe gegeben? Die uns nie getäuscht, als wo getäuscht zu werden uns heilsamer war? Wie kann ich meinen Vätern weniger als du den deinen glauben?" — Diese Pietät ist allerdings in ihrer milden auch die fremden Religionen anerkennenden Wärme gar sehr von dem glühenden und verzehrenden Eifer des allein selig machenden Glaubens verschieden, aber doch gewiß eben so weit von Gleichgültigkeit und Glaubenslosigkeit entfernt! Sie ruht auf der Liebe für das Individuelle in der Religion, welche mit der Einsicht verbunden ist, daß dies Individuelle nicht das Wesentliche, Allgemeingültige und allgemein zu Fordernde sei. Und mit solcher religiösen Pietät ist daher sehr wohl vereinbar die Ueberzeugung, daß das specifisch-Positive der Religion nur ein Accidenz, nur ein vorübergehend Werthvolles sei, nicht aber dasjenige was für alle Zeiten dauere und dem Menschen als solchem seine Würde gebe. Dieser Gedanke ist bei Lessing sehr energisch und hat die Fassung erhalten, daß das Wesentliche und Werth Gebende der Religion in ihrer practischen Seite, in der Sittlichkeit bestehe. Der Gegensatz der practischen und der dogmatischen Religiosität ist uns schon einmal entgegengetreten, da wo von dem innerlichen Christenthum, dem für alle Zeiten geltenden Kern desselben die Rede war. Auch

im Nathan zielt offenbar dahin der Ausspruch des Richters: „Wohlan! es eifre jeder seiner unbestochenen, von Vorurtheilen freien Liebe nach! Es strebe von Euch jeder um die Wette, die Kraft des Steines in seinem Ring an Tag zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmuth, mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun, mit innigster Ergebenheit in Gott zu Hülf'. Und wenn sich dann der Steine Kräfte bei euren Kindes-Kindern äußern, so lad' ich über tausend, tausend Jahre, sie wiederum vor diesen Stuhl". Und ferner — „Ich höre ja, der rechte Ring besitzt die Wunder-Kraft beliebt zu machen, vor Gott und Menschen angenehm. Das muß entscheiden". Damit soll offenbar nicht gesagt sein, daß eine solche Entscheidung über Echtheit oder bloße Vorgeblichkeit der Offenbarung in irgend einem Zeitpunkt noch bevorstehe, sondern vielmehr, daß es auf diese Frage gar nicht ankomme, daß sie ein müßiger Streit sei und daß auf die practisch-sittliche Bethätigung der Religion von ihren Bekennern das ganze Gewicht gelegt werden müsse. Es wird nicht die Entscheidung des Streites von dem sittlichen Verhalten der Religions-Angehörigen abhängig gemacht, sondern das Unnütze desselben durch Hinweisung auf die Praxis als das Wesen der Religion an's Licht gestellt. —

Mit dem so eben entwickelten Begriff der Toleranz hängt bei Lessing auf's engste zusammen der der Humanität. Die Toleranz ist nur eine Aeußerung und Darlegung der humanen Gesinnung, diese der innerste Grund von ihr. Die Humanität steht bei Lessing noch nicht wie bei Herder in einem bestimmten Gegensatze zur Roheit und Bestialität, sie ist nicht etwa gleichbedeutend mit universeller Geistes-Bildung, sie steht auch noch nicht wie bei unseren neuesten philosophischen Humanisten in einer scharfen Antithese gegen alles die Menschheit Ueberragende — sie bezieht sich noch keineswegs mit Absicht und Bewußtsein weder auf das Unter-Menschliche noch das Ueber-Menschliche. Sie bezeichnet die Ausbildung und Werthhaltung des Menschlichen als des höchsten Allgemeinen und Allen Gemeinsamen, dem sich alle Besonderheiten unterzuordnen haben, damit sie nicht zu festen Schranken, zu kleinlichen Bornirtheiten, zu abgeschlossenem Stolz und Eigensinn werden. Es soll, wie so eben schon ausgeführt worden, das Besondere ein Recht haben,

aber nur in untergeordneter Sphäre, nur in vorübergehender Weise, es soll nicht fix werden, sich nicht zu einer Schranke verfestigen im sittlichen Verkehr der Menschen mit Menschen. Ueberall soll die Idee der Menschheit, der höchste Gattungs-Begriff, auch die bestimmende und durchschlagende Gewalt des Handelns sein; alle Unterschiede des wirklichen Lebens, die socialen, die politischen wie die religiösen sollen gleichsam flüssig gemacht werden in dem heiligen Feuer der Menschen-Liebe, alle nichtigen Vorurtheile, alle angeblichen Vorzüge und bevorrechteten Stellungen zusammenschmelzen in der Gluth dieser Liebes-Flamme. Schon im Nathan bricht diese Idee durch. So sagt Sittah: „Du kennst die Christen nicht. Ihr Stolz ist Christen sein, nicht Menschen. Denn selbst das, was, noch von ihrem Stifter her, mit Menschlichkeit den Aberglauben würzt, das lieben sie, nicht weil es menschlich ist — weil's Christus lehrt, weil's Christus hat gethan". Eine ganz ausdrückliche Ausführung hat sie erhalten in Lessing's Gesprächen über Freimaurerei. Die ideale Freimaurerei, die welche immer war, die nothwendige und unentbehrliche, von welcher Viele der Eingeweihten nicht wissen und viele nicht Eingeweihte wissen — sie besteht in nichts Anderem als in der Ausbildung der Humanität, in der Bewahrung der heiligen Flamme auf dem Altar der Menschheit. Die Unterschiede und Trennungen unter den Menschen bilden sich so leicht und von selbst, aber das Bewußtsein des Einheits-Bandes welches Alle umschlingt, des gemeinsamen Geschlechts welchem alle entsprungen, der Brüderlichkeit in die die Natur Alle gestellt hat — dieses Bewußtsein ist vielfach verdunkelt und verkommen und muß mit immer neuer Begeisterung angefacht und lebendig erhalten werden. Das will, oder vielmehr das soll die Freimaurerei. Ihre Aufgabe ist, die sich im wirklichen Leben aller Orten aufthürmenden Schranken, Vorurtheile und Vorrechte immer wieder niederzureißen, die große, einander entfremdete und verfeindete Familie der Menschheit immer wieder mit dem Gefühle ihrer Einheit, mit dem warmen Odem des Familien-Geistes zu durchdringen! Lessing führt aus, wie vorzugsweise nach 3 Seiten hin sich die Schranken für die höhere Menschlichkeit erheben: die politischen, die religiösen und die socialen. Die Staaten, das

Mittel die Menschen zu vereinen, trennen sie zugleich, bringen sie in ein fremdes, oft feindliches Verhältniß zu einander. Mit den besonderen Staaten ist auch ein besonderes Clima, sind besondere Bedürfnisse, verschiedene Gewohnheiten und Sitten gegeben. Damit ganz verschiedene Sitten-Lehren und folglich auch ganz verschiedene Religionen. Die Anhänger dieser verschiedenen positiven Religionen verhalten sich nicht als bloße Menschen gegen Menschen, sondern als solche Menschen gegen solche, die sich einen gewissen geistigen Vorzug streitig machen und darauf Rechte gründen, die dem natürlichen Menschen nimmermehr einfallen könnten. Endlich — die bürgerliche Gesellschaft kann die Menschen nicht vereinigen ohne sie zu trennen, nicht trennen ohne Klüfte zwischen ihnen zu befestigen, ohne Scheidemauern durch sie hin zu ziehen. Und wie schrecklich sind diese Klüfte, wie unübersteiglich oft diese Scheidemauern! Nicht bloß die zwischen den Völkern und den Religionen, auch die zwischen den verschiedenen Ständen. Welche Ungleichheiten! Nicht bloß in der Theilnahme an der Regierung des Staates, in Macht, Rang und Einfluß, sondern auch im Vermögen! Und wie ist dem abzuhelfen? Soll die Trennung, die Unterschiede überhaupt aufgehoben werden? Nimmermehr. Die Menschen sind nur durch Trennung zu vereinigen. Und wer das Feuer genießen will, muß sich auch den Rauch gefallen lassen. Aber, weil der Rauch unvermeidlich, darf man darum keinen Rauchfang bilden? Weil Unterschiede sein müssen, sollen sie darum unübersteigliche Schranken sein? Also — das ist die Aufgabe — daß die Trennung nicht größer werde als es unumgänglich nöthig ist, daß ihre Folgen so unschädlich gemacht werden wie nur möglich ist. Der Staat kann dafür nichts thun, denn er selbst bildet eine Schranke und seine bürgerlichen Gesetze erstrecken sich nur auf die Grenzen des Staates. Es muß sich eine freie Vereinigung der Weisesten und Besten in jedem Staate bilden. Sie müssen über die Vorurtheile der Völker hinausgehen, „genau wissen wo Patriotismus Tugend zu sein aufhört". Eben so über das Vorurtheil der angeborenen Religion —; nicht glauben, daß Alles nothwendig wahr und gut sein müsse, was diese dafür ausgiebt. Endlich über die Vorurtheile der bürgerlichen Unterschiede — „sie dürfen sich durch bürgerliche Hoheit nicht blenden,

durch bürgerliche Geringfügigkeit nicht ekeln laſſen". Es iſt nicht genug, daß die Weiſeſten und Beſten der Menſchheit in dieſen Geſinnungen Jeder für ſich wirken. Sie dürfen nicht vereinzelt daſtehen, nicht in unwirkſamer und entmuthigender Zerſtreuung untergehen. Sie müſſen einen Bund ſchließen, zu gemeinſchaftlichem Wirken zuſammenſtehen. So nur wird es möglich, die Trennungen welche die Menſchen aus einander geriſſen wieder eng zuſammenzuziehen, den unvermeidlichen Uebeln des Staats entgegen zu arbeiten. Solcher Humanismus iſt die ideale Freimaurerei! Aber wie unendlich iſt ſie verſchieden von ihrer empiriſchen Geſtalt! Von der Geheimnißthuerei in dieſen Kreiſen, den kindiſchen Träumereien, den hiſtoriſchen Phantaſieen und groben Unwahrheiten in Bezug auf Urſprung und Alter, von allem dem kleinen Aberwitz, welcher ſich an den großen Gedanken angehängt hat! Leſſing kann die Ausdrücke dafür nicht ſtark genug finden. Er meint, „es bedürfe recht viel Mitleids um ſich des Lachens enthalten zu können"[1]). Das Streben nach Anſehn und Gewalt, der Schutz und die Privilegien welche die Fürſten gewähren, die Sorge für Wohlſtand und Beſitz des Ordens — das Alles habe nur dazu gedient ihn ſelbſt zu vernichten, und vielleicht ſei grade dieſer Weg von der Vorſehung auserſehen „um dem ganzen jetzigen Schema der Freimaurerei ein Ende zu machen". Aber dennoch hat ſie für ihn als Trägerin eines großen Gedankens, als Gefäß eines koſtbaren Inhalts unverkennbaren Werth. Er will ſie darin der Kirche vergleichen. „Denn die Loge verhält ſich zur wahren Freimaurerei, wie die Kirche zum Glauben".

1) Leſſing war bekanntlich ſelbſt Freimaurer. Aber, ſo tief er den idealen Gehalt der Freimaurerei erfaßte, ſo gründlich war ihm ihre geiſtloſe Kleinigkeits-Krämerei und Formen-Spielerei zuwider. Sein Bruder erzählt von ihm die Anekdote, daß, als ein Freund am Tage ſeiner Aufnahme (die in Hamburg geſchah) ihn fragte: Nicht wahr, Sie finden nichts gegen Staat, Religion und Sitte bei uns? er geantwortet habe: Wollte der Himmel ich fände Etwas der Art, ſo fände ich doch Etwas! —

Siebentes Capitel.

Schluß-Betrachtung.

Sollen wir nun zum Schluß die theologischen Anregungen und Einwirkungen, welche von Lessing ausgegangen, in Ein Gesammt-Bild zusammenfassen, in eine kurze Formel schließen; so muß sich sogleich der Zweifel erheben, ob dies überhaupt möglich sei bei einer so vielseitigen, so rastlos beweglichen, so durch und durch gymnastischen Natur; bei einem Manne dem es nirgend so sehr auf den Abschluß wie auf die Anregung ankam, der die Wahrheit vorzugsweise in der Bekämpfung des Irrthums suchte. Und, fügen wir noch hinzu, bei einem Manne, der, wie er selbst sagt, „mit den Haaren in die Theologie gezogen wurde", dessen Aufgabe es nur war, aus dem harten Kiesel der Vorurtheile und zünftigen Beschränktheiten einzelne Funken herauszuschlagen; der nichts war als ein Literat, der nichts für die Theologie geschrieben hat als Flug-Blätter, Aphorismen, kurze Thesen, salzige Polemik, leicht hingeworfene Hypothesen!! — Es scheint so, als ob es unmöglich wäre alle diese Zerstreutheiten in einen Mittelpunkt zu sammeln, für alle die verschiedenartigen und kecken Anthithesen Eine feste und ernstgemeinte Thesis zu gewinnen, alle die virtuosen Gedanken-Läufe auf Einen sicheren Ausgangs-Punkt zurückzuführen. Wenigstens ist es unmöglich Lessing's Theologie in irgend eine theologische Parthei-Stellung damaliger oder jetziger Zeit unterzubringen, ihn ganz einfach unter irgend Eines der bekannten Schemata, Rationalismus oder Offenbarungs-Glauben, Deismus oder Pantheismus, Gefühls-Theologie oder Speculation, Aufklärung oder Romantik u. s. w. u. s. w. zu rubriciren.

Ein Rationalist war Lessing nicht, wenigstens nicht in dem Sinne platter Verständigkeit, welche gegen die Gefühls-Seite der Religion, gegen die höhere aller Verstandes-Analyse vorangehende Unmittelbarkeit, verschlossen bleibt. Auch nicht in dem Sinne einer solchen Verständigkeit, welche sich nicht zur Vernünftigkeit, zur speculativen Zusammenfassung der endlichen

Gegensätze, zum Begreifen derselben in ihrem Einheits- und Mittel-Punkte zu erheben vermag. Er theilte auch nicht die Beschränktheit des Rationalismus, vermöge welcher die Vernunft, an die immer appellirt wird als eine zu allen Zeiten fertige, und selbige gilt, als ein common sense, der in langweiliger Monotonie der Menschheit immer dieselben Wahrheiten von Anbeginn verkündet. Er kannte vielmehr recht wohl die individuelle Seite der Vernunft-Thätigkeit und ihre Berechtigung, er wußte ferner, daß die Vernunft nicht ein abstractes Product, ein Fertiges und Todtes, sondern ein unendlicher Entwickelungen Fähiges und Bedürftiges sei, und Niemand vielleicht hat diesen unendlichen Progreß der Vernunft-Entwickelung, die Nothwendigkeit des allmähligen sich Hervor-Arbeitens der Menschheit aus den Banden der Sinnlichkeit, und damit die Nothwendigkeit der historischen oder positiven Religionen bereitwilliger anerkannt als er. Er war also vollkommen frei von Alle dem was gewöhnlich als die eigenthümliche Schranke des Rationalismus gilt. Er hatte das Gefühl, die Speculation, die historische Betrachtung aufgenommen in seine Theologie. Er war nicht Rationalist sondern rationaler Theologe. Aber rational war seine Theologie durch und durch. Geist der Prüfung war bei ihm Alles. Dieser Prüfung sollte sich nichts, unter welchem Vorwande es auch immer sei, entziehen. Unklare Gefühle wie angemaßte Auctoritäten, unter welchem Namen sie auch auftraten, sollten sich rücksichtsloser Untersuchung beugen, dem Geiste „kalter Betrachtung" weichen. Lessing erkannte schlechterdings keine Auctorität als absolut an, und in diesem Sinne ist die bekannte Apostrophe an Luther zu verstehen: „Luther, großer verkannter Mann, du hast uns vom Joche der Tradition erlöst, wer erlöset uns von dem unerträglichen Joche des Buchstabens". Er war darin consequenter Rationalist und wahrlich ganz anderer Art und Bedeutung als unsere schlaffen, schwachköpfigen und im letzten Grunde feigen Rationalisten neueren Datums, welche mit großem Unrechte sich zu Trägern und Vertretern der herrlichsten Geistes-Kräfte, des Verstandes und der Vernunft, gemacht haben; sie die auch nur Einen Gedanken gründlich durchzudenken weder das Vermögen noch den Muth besaßen! Er versteckte sich noch nicht hinter „das freie Forschen

in der Schrift" sondern er wollte und übte auch ein freies Forschen über die Schrift, er ging noch nicht darauf aus, durch exegetische Willkühr das der Vernunft Anstößige aus der Schrift zu entfernen oder die modernste Vernunft-Weisheit in sie hineinzutragen; er erklärte vielmehr die Schrift aus sich selbst und unterschied gar wohl zwischen seinen eigenen Gedanken, zwischen dem „gegenwärtigen Christenthum" und dem ersten „alten Bauriß des Christenthums", in welchem er manches Unverständliche und für unsere Zeiten bereits ungenießbar Gewordene zu finden glaubte. War Lessing demnach nicht ein Rationalist im gewöhnlichen Sinne, so noch viel weniger ein sogenannter Offenbarungs-Gläubiger. Es ist vielleicht gut und nöthig, hier am Schlusse noch Einmal recht stark und unmisverständlich dies hervorzuheben [1]). Denn die meisten Theologen, welche von Lessing'scher Theologie nichts kennen als seine „Erziehung des Menschen-Geschlechts" und aus dieser Schrift Nichts herausgelesen haben als eine Rechtfertigung übernatürlicher und particularistischer Offenbarung zum Zweck der Erziehung der Menschheit, der leichteren und beschleunigten Introduction von Vernunft-Wahrheiten, — die meisten Theologen möchten in ihren supranaturalistischen Neigungen den großen Mann gerne auf ihrer Seite behalten, zu ihrer eigenen wissenschaftlichen Beruhigung, zum Schmuck des Glaubens und zum ehernen Schilde gegen die Offenbarungs-Feinde. Schade nur, daß, wie schon ausführlicher begründet wurde, die ganze Offenbarungs-Theorie Lessing's eine dem theologischen Offenbarungs-Begriff feindliche und ihn wirklich zerstörende ist! Worauf es Lessing vorzugsweise und wesentlich ankommt ist die Perfectibilität der Offenbarung, und diese löset den übernatürlichen Schein, welchen er als exoterische Form stehen gelassen, in Nichts auf! Wenn nicht allein das A. T. dem N. gegenüber ein Unvollkommenes und in die höhere Entwickelungs-Stufe Aufzuhebendes ist, sondern wenn auch das N. T. wieder eine solche untergeordnete Stufe darstellt, deren Aufgabe ist in das ewige Evangelium des Geistes überzugehen — nun! so ist es doch mit einer Offenbarung im specifisch-theolo-

1) Vgl. das oben Gesagte in dem Capitel über den Offenbarungs-Begriff Lessing's.

gischen Sinne, mit einer den Character der Untrüglichkeit und den Stempel der Vollendung tragenden Offenbarung zu Ende! Und was nützt denn noch jene supranaturale Form, wenn der Inhalt seinen Werth, seine göttliche Vollkommenheit verloren? Wenn so mit dem „supranaturalen Rationalismus" Lessing's in der That sehr wenig anzufangen ist, steht er doch auch wieder einem geistlosen Deismus so fern, daß von einer göttlichen Offenbarung im philosophischen Sinne, d. i. von einer stetigen, universalen, nach den Gesetzen innerer Nothwendigkeit fortschreitende Offenbarung des göttlichen Geistes an den menschlichen sehr wohl bei Lessing geredet werden kann. Dieser speculative Gedanke ist sogar der Grund-Gedanke seiner Philosophie und der Hintergrund aller theologischen Erörterungen! Und damit ist denn auch sogleich angedeutet, wie wenig er in den Gegensatz des Deismus und des Pantheismus hineinpaßt! Er will eben so wenig die Welt zu einem selbständigen Mechanismus machen außerhalb dessen die Gottheit thronet als er sie zu einem selbstlosen Accidenz der göttlichen Substanz herunterſetzt; er will eben so wenig eine indifferentistische menschliche Freiheit als eine die menschliche Freiheit zum bloßen Schein erniedrigende göttliche Determination! Eben so ist es mit den Gegensätzen der Gefühls-Theologie und der Speculation! Sie passen in der That nicht auf ihn. Er hat noch nicht die raffinirte Gefühls-Theorie unserer Zeit. Er hält es nicht für das Wesen des Gefühls und damit für das Wesen der Religion, daß es sich auf die Dauer und letztlich der Begriffs-Analyse entzieht, daß es Etwas Unsagbares, Anonymes enthält. Er meint nicht, daß das fromme Gefühl nur beschrieben, nicht begriffen werden könne. Vielmehr sollen sich die dunkelen Gefühle zu klarer Erkenntniß aufschließen und sind jene auch das Erste so doch nicht das Höchste. Aber eben so wenig gehört er zu den Fanatikern der Speculation, welche nicht allein die Theologie, das Wissen von der Religion, sondern die Religion selbst in Speculation auflösen, sie in die Erkenntniß setzen. Vielmehr weiß er recht wohl, daß es eine Unmittelbarkeit des religiösen Gefühls giebt, welche in ihrer Sicherheit und seligen Selbstgewißheit höher steht als alle theologischen Beweisführungen und welche über die Schwächen dieser Beweisführungen wie über die An-

griffe der Gegner gleichermaßen hinaushebt. Er weiß ferner, daß die Religion dem practischen Geiste viel näher steht als dem theoretischen, daß sie ihre eigentliche Vollendung und reife Frucht in der Praxis der Liebe hat. — Endlich steht Lessing auch hoch erhaben über dem gewöhnlichen Gegensatze der Aufklärung und der Romantik. Die theoretischen Plattheiten der Aufklärung wie ihre practischen Roheiten hat er nie getheilt. Er haßte namentlich das Cliquen-Wesen der Aufklärer von Profession, ihre Speculation auf die Massen, ihre Aufdringlichkeit und Intoleranz. — Er übte mit practischer Weisheit die Accommodation. Er wollte den tieferen Geistes-Gehalt des Christenthums nicht verschütten, vielmehr aus dem umgebenden Gestein das edle Metall der Wahrheit herausschlagen. Aber zugleich war er unendlich viel schärfer, bewußter, consequenter in der Bekämpfung verderblicher Irrthümer, in der Aufrüttelung verjährter Traditionen. Er haßte nichts mehr als die Halbheit; die Halbheit und Schlaffheit welche grade dem aufklärerischen Treiben so eigen war. Er hatte nichts gemein mit der vagen Aufklärerei in's Weite und Unbestimmte, er faßte vielmehr seine Themata scharf und eng, er richtete die ganze Wucht seiner Geistes-Kraft, die ganze Schneidigkeit seiner Kritik auf bestimmte Ziel-Punkte, von hier aus einem freieren und besseren Streben im Ganzen und Großen die Bahn brechend. So war er denn in dieser scharf und rücksichtslos sich einbohrenden Critik, in der entschiedensten Abneigung gegen alles Auctoritäts-Wesen, durchaus nicht verwandten Geistes weder mit den eigentlichen Romantikern, noch mit ihren Vorläufern, den Religiös-Genialen, den Glaubens-Phantasten, den Lavater, Hamann, Jacobi u. s. w. Die großen Worte, die aufgeblasenen Empfindungen, die räthselhaften Tiefsinnigkeiten, wie sie diesem Kreise eigen, waren schlechterdings nicht in seinem Geschmacke, er wollte sich vielmehr, wie er dies einst Jacobi gegenüber aussprach, Alles „verständig und natürlich ausgebeten haben". Ein so kalter und sicher gefugter Verstand, wie der seine, ein so scharf zerlegender Geist konnte unmöglich an den sich überbietenden Gefühls-Wallungen dieser sich gegenseitig Weihrauch streuenden Freunde Gefallen finden. Noch weniger aber hat er eine innere Verwandtschaft mit der späteren Romantik, so oft diese auch versucht hat ihn in ihre Kreise mit

hineinzuziehen. An einzelnen Anknüpfungen fehlt es freilich nicht[1]), aber der Unterschied bleibt dennoch ein fundamentaler. Lessing hat, mit Einem Worte, noch gar Nichts von der sittlichen Fäulniß, von dem haut gout der Romantik. Er ist noch eine durchaus gesunde, nüchterne, einfache, sittlich ungebrochene Natur. Die Capricen, die Phantasie-Ueberreizungen, die falschen Geistreichigkeiten, die Illusionen und Selbstbelügungen, wie sie das Product eines genialen Spielens mit der Wahrheit waren, sind ihm noch völlig fremd. Er will nirgend das Geistreiche sondern das Wahre. Der Verstand ist die granitne Basis seines ganzen Wesens, er giebt ihm überall den sichersten Halt. Dazu steht der intellectuelle und der ethische Factor bei ihm in so vollkommenem Einklang, daß er vor groben Wahrheits-Verirrungen sicher geschützt ist. Das Sittliche ist bei ihm überall das Correlatum des Religiösen und die sittliche Anwendbarkeit und Fruchtbarkeit das Regulativ für die Echtheit der Religion. Das grade Umgekehrte gilt von der Romantik und ihren bis tief in die Gegenwart hineinziehenden Strebungen. Hier hat sich die Religion freventlich losgerissen von der sicheren Leitung der Moral. Sie ist zu einer Gefühls- oder Phantasie-Schwelgerei geworden die sich weit erhaben glaubt über die triviale Welt der sittlichen Ordnungen, die viel zu geistreich ist um die Moral nur noch eines Blickes zu würdigen, ja! die es als eine besondere Gunst erscheinen läßt, wenn sie nicht gradezu die bürgerliche Sittlichkeit auf den Kopf stellt. Lessing mag so geistreicher Doctrin gegenüber als sehr platt, als antediluvianisch erscheinen — er gehört in der That noch ganz der Zeit vor der romantischen Sündfluth an! Und so kann man allerdings sagen, wenn man Aufklärung und Romantik in einem weiteren Sinne nimmt, zu der letzteren auch noch die Schelling-Hegelsche Philosophie hinzurechnet, die erstere dagegen in die vorherrschende Verstandes-Bildung des 18ten Jahrhunderts setzt: — Lessing war die höchste Blüthe, der idealste Ausdruck der Aufklärung. Seine reinigende und lichtende Thätigkeit verhielt sich eben so zur Aufklärung, wie seine durch und durch rationale Theologie zum Ratio-

1) S. oben S. 22.

nalismus. Er war der überlegenste Verstand des ganzen Jahrhunderts, — des Jahrhunderts des Verstandes! Er war zugleich ein Erzieher seines Volkes, er hatte und erstrebte nicht bloß eine wissenschaftliche sondern auch eine practische, eine reformatorische Thätigkeit! Er drang vor Allem auf **Vereinfachung der Religion, auf die Unterscheidung ihres wesentlichen und ewigen Kernes von ihren historischen und dogmatischen Aeußerlichkeiten.** Und er fand diesen Lebens-Kern in dem **practischen Christenthum.** Das ist der Grund-Gedanke seiner Theologie, den er in seinen ersten Jugendschriften schon völlig klar ausgesprochen hat, der in seinem „Freigeist", in seinem „Aufsatze über die Herrnhuter" hell durchklingt und der schließlich in seinem Nathan, als in seinem Testamente niedergelegt ist. Und das war es ja, was die Aufklärer im Grunde auch wollten! Aber er war zugleich unter allen Aufklärern der Einzige, der diesen Namen wirklich verdiente, der aufklärte ohne zu verflachen, der vereinfachte ohne zu verkürzen, der reinigte ohne die Wahrheits-Schätze zu verschleudern. Er war der Einzige, der die Vernunft wirklich zu Ehren gebracht, das leuchtende Vorbild des Rationalismus für alle Zeiten!

Gebauer-Schwetschke'sche Buchdruckerei in Halle.